http://www.humanityspace.net
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф

ISSN 2226-0773
9 772226 077005



2021
Volume 10, No 9 Том 10, № 9

ISSN 2226-0773

HUMANITY SPACE INTERNATIONAL ALMANAC

ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 10, No 9
Том 10, № 9

ISSN 2226-0773

HUMANITY SPACE
INTERNATIONAL ALMANAC

ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 10, No 9
Том 10, № 9

2021

Гуманитарное пространство. ***Международный альманах*** **ТОМ 10, № 9, 2021**

Humanity space. ***International almanac*** **VOLUME 10, No 9, 2021**

Главный редактор / Chief Editor: **М.А. Лазарев / M.A. Lazarev**
Дизайн обложки / Cover Design: **М.А. Лазарев / M.A. Lazarev**
E-mail: **humanityspace@gmail.com**
Зам. главного редактора / Deputy Chief Editor: **А.А. Ласкин / A.A. Laskin**
E-mail: **al.laskin@yandex.ru**
Научные редакторы / Scientific Editors: **В.П. Подвойский / V.P. Podvoysky**
E-mail: **9036167488@mail.ru**
О.В. Стукалова / O.V. Stukalova
E-mail: **stukalova@obrazfund.ru**

Веб-сайт / Website: **http://www.humanityspace.net**
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф

Издательство / Publishers:
Международная академия образования / International Academy of Education
121433, Россия, г. Москва, ул. Большая Филёвская, 28, корп. 2
Bolshaya Filevskaya, str., 28, building 2, Moscow 121433 Russia

Напечатано / Printed by:
ООО «АЕГ Груп» / A.E.G. Group
125009, г. Москва, Тверская улица, 27, строение 1, подъезд 2
Tverskaya str., 27, building 1, approach 2, Moscow 125009 Russia

Дата выпуска / Date of issue: **30.11.2021**
Реестр / Register: **ISSN 2226-0773**

© Гуманитарное пространство**.** *Международный альманах* //
Humanity space. *International almanac*
составление, редактирование
compiling, editing

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
EDITORIAL BOARD

Алексеева Лариса Леонидовна / Alekseeva Larisa Leonidovna
доктор педагогических наук, доцент, главный научный сотрудник /
Dr. of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Chief Researcher
Почётный работник науки и техники РФ / Worker of Science and Technology of the RF
Высшая школа народных искусств (Академия) / Higher School of Folk Arts (Academy)

Баршевскис Арвидс / Barševskis Arvids (Латвия / Latvia)
доктор биологических наук, профессор / Dr. of Biological Sciences, Professor
академик Латвийской академии наук / Academician of Latvian Academy of Science
Даугавпилсский университет / Daugavpils University

Блок Олег Аркадьевич / Blok Oleg Arkadevich
доктор педагогических наук, профессор / Dr. of Pedagogical Sciences, Professor
Московский государственный институт культуры / Moscow State University of Culture
Президент отделения «Музыкальное искусство и образование» Международной академии информатизации при ООН /
President of the Department of Music and Education of the International Academy of Informatization at the United Nations

Борц Анна / Borch Anna (Польша / Poland)
доктор искусствоведения / Dr. of Art Criticism
Вроцлавский университет экологических и биологических наук /
Wroclaw University of Environmental and Life Sciences
Институт ландшафтной архитектуры / Institute of Landscape Architecture

Данилевский Михаил Леонтьевич / Danilevsky Mikhail Leont`evitch
кандидат биологических наук / PhD of Biological Sciences
Институт Проблем Экологии и Эволюции им. А.Н. Северцова РАН
A.N. Severtzov Institute of Ecology and Evolution, Russian Academy of Sciences

Делий Павел Юрьевич / Dely Pavel Yurevich
кандидат педагогических наук, профессор / PhD of Pedagogical Sciences, Professor
Московский государственный институт культуры / Moscow State University of Culture

Дуккон Агнеш / Dukkon Ágnes (Венгрия / Hungary)
доктор филологических наук, профессор / Dr.of Phylological Sciences, Professor
Будапештского Университета им. Лоранда Этвеша (ELTE)
Венгерская Академия Наук (по венгерской литературе ренессанса и барокко)
Budapest University named after Eötvös Loránd (ELTE)
Hungarian Academy of Sciences (in Hungarian literature, Renaissance and Baroque)

Жарков Анатолий Дмитриевич / Zharkov Anatoliy Dmitrievich
доктор педагогических наук, профессор / Dr. of Pedagogical Sciences, Professor
заслуженный работник культуры Российской Федерации /
Honored Worker of Culture of the Russian Federation
академик Российской академии естественных наук /
Academician of the Russian Academy of Natural Sciences
Московский государственный институт культуры / Moscow State University of Culture

Кадников Виталий Валерьевич / Kadnikov Vitaly Valerevich
кандидат биологических наук / PhD of Biological Sciences
Институт биоинженерии, ФИЦ Биотехнологии Российской академии наук / Institute of Bioengineering, Federal Research Center “Fundamentals of Biotechnology” of the Russian Academy of Sciences
Ласкин Александр Анатольевич / Laskin Alexandr Anatolevich
доктор педагогических наук, профессор / Dr.of Pedagogical Sciences, Professor
Международная академия образования / International Academy of Education
Манн Юрий Владимирович / Mann Yuriy Vladimirovich
доктор филологических наук, заслуженный профессор РГГУ / Dr. of Philological Sciences, Professor Emeritus
академик Российской академии естественных наук / Academician of the Russian Academy of Natural Sciences
Российский государственный гуманитарный университет / Russian State University for the Humanities
Москвина Анна Сергеевна / Moskvina Anna Sergeevna
кандидат педагогических наук, доцент / PhD of Pedagogical Sciences, Associate Professor
Московский государственный областной университет / Moscow Region State University
Овечко Николай Николаевич / Ovechko Nikolay Nikolaevich
кандидат биологических наук, ст. науч. сотр./ PhD of Biological Sciences, Sen. Res.
Научно-исследовательский институт вакцин и сывороток имени И.И. Мечникова Российской академии наук
I.I. Mechnikov Scientific Research Institute of Vaccines and Serums of the Russian Academy of Sciences
Оленев Святослав Михайлович / Olenev Svyatoslav Mikhaylovich
доктор философских наук, профессор / Dr. of Philosophical Sciences, Professor
Московская государственная академия хореографии / Moscow State Academy of Choreography
Пирязева Елена Николаевна / Piryazeva Elena Nikolaevna
кандидат искусствоведения / PhD of Art Criticism
Институт художественного образования и культурологии Российской Академии Образования / Institute of Art Education and Cultural Studies of the Russian Academy of Education
Подвойский Василий Петрович / Podvoysky Vasily Petrovich
доктор педагогических наук, кандидат психологических наук, профессор
Dr. Of Pedagogical Sciences, PhD of Psychological Sciences, Professor
Поль Дмитрий Владимирович / Pol` Dmitriy Vladimirovich
доктор филологических наук, профессор / Dr. of Philological Sciences, Professor
Московский Педагогический Государственный Университет / Moscow State Pedagogical University
Полюдова Елена Николаевна / Polyudova Elena Nikolayevna
(США: Калифорния / USA: California)
кандидат педагогических наук / PhD of Pedagogical Sciences
Окружная библиотека Санта Клара / Santa Clara County Library
Сёке Каталин / Szoke Katalin (Венгрия / Hungary)
кандидат филологических наук, доцент / PhD of Philological Sciences, assistant professor
Института Славистики Сегедского университета /
Institute of Slavic Studies of the University of Szeged

Стукалова Ольга Вадимовна / Stukalova Olga Vadimovna
доктор педагогических наук, доцент / Dr. of Pedagogical Sciences, assistant professor
Благотворительный Фонд «Образ жизни» / Charity Fund "Lifestyle"
Темиров Таймураз Владимирович / Temirov Taymuraz Vladimirovich
доктор психологических наук, профессор / Dr.of Psychological Sciences, Professor
Российский государственный социальный университет / Russian State Social University
Табачникова Ольга Марковна / Tabachnikova Olga Markovna
(Великобритания: Престон / United Kingdom: Preston)
доктор философских наук, кандидат физико-математических наук, доцент / Doctor of Philosophy (in Franco-Russian Studies and in Mathematics), assistant professor
Университет Центрального Ланкашира / University of Central Lancashire
Щербакова Анна Иосифовна / Shcherbakov Anna Iosifovna
доктор педагогических наук, доктор культорологии, профессор / Dr. of Pedagogical Sciences, PhD of Culturological Sciences, Professor
Московский государственный институт имени А.Г. Шнитке / Moscow State Institute of Music named A.G. Schnittke
действующей член Международной академии наук педагогического образования / member of the International Academy of Science Teacher Education

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1178-1190

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1178-1190

Воспитание детей в семьях духовенства в конце 19 века: семья священномученика Серафима Звездинского

И.Н. Дядченко

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, 23, стр. 5а
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Novokuznetskaya str., 5a, Moscow 115184 Russia
e-mail: pstgu@pstgu.ru

Ключевые слова: семья, служение Церкви, род священномученика Серафима Звездинского, домашняя церковь, храм и дети.
Key words: family, ministry of the Church, family of Hieromartyr Seraphim of Zvezdinsky, home church, temple and children.
Резюме: В данной статье освещается жизнь и служение семьи священномученика Серафима Звездинского. Рассматривается православное понимание семьи как это малая или домашняя Церковь.
Abstract: This article highlights the life and ministry of the family of the Holy Martyr Seraphim Zvezdinsky. The Orthodox understanding of the family is considered as a small or home Church.
[Dyadchenko I.N. Raising children in clergy families at the end of the 19th century: the family of the Holy Martyr Seraphim Zvezdinsky**]**

Служение Церкви или служение семье, что должно быть на первом месте для человека духовного звания и для обычных мирян? Любя своих близких в семье, мы научаемся и любви к Богу, говорят святые отцы. Совершать подвиги для Церкви - это богоугодно, но спросит с нас Господь в первую очередь о жизни в своей семье, о вверенных нам детях и их воспитании.

Православное понимание семьи и ее предназначение состоит в приведении всех ее членов к Богу, освящение жизни родных домочадцев, так как семья - это малая или домашняя Церковь. Наши дети - чада Божии. Господь дает их родителям на время, чтобы спросить за них. И спросить родителей не в том, как ребенка ублажали в материальном плане, а как образовывали, какой «образ» взрастили в нем. Поэтому главное - воспитать в человеке образ Божий, спасти его душу.

Развитие нравственности и духовности от образа Божия к подобию - суть православного воспитания, а основная

движущая сила - сила любви. Митрополит Калужский и Боровский Климент на конференции «Наследие святых отцов в жизни семьи и общества» (Климент, митрополит: Цель христианской семьи - воспитание святых) сказал, что, в сущности, цель христианской семьи - воспитание святых.

Из благочестивых христианских семей вышли многие святые: святитель Василий Великий, великомученица Параскева, преподобный Сергий Радонежский, святитель Феофан Затворник, святая блаженная Матрона Московская и другие угодники Божии. Конечно, нельзя говорить об алгоритме «пути к святости» в воспитательном процессе, важно ставить такую высшую родительскую цель на основе христианских взглядов и единого духовного процесса воспитания и образования.

Воспоминания о жизни членов семей Новомучеников и Исповедников Российских позволяют систематически рассмотреть и обобщить традиции их семей, педагогический опыт, духовные основы православного воспитания. Обращение к прославленным личностям нашего недавнего прошлого сегодня очень актуально на фоне разлагающего влияния западной постхристианской культуры и десакрализации института семьи.

Изучение собственного исторического духовного опыта может быть ответом на насущную потребность современной российской педагогической науки и может стать основой для духовно-нравственного воспитания современной молодежи. Проанализировать и раскрыть воспитание в православной духовной традиции в семьях духовенства в конце 19 века и, в частности, в семье священномученика Серафима (Звездинского) - цель данной работы.

Источниковой базой настоящего исследования является наследие, прежде всего, самого владыки Серафима (Звездинского): его личные дневниковые записи, письма, духовные тетради, а также наследие других духовных пастырей и труды отечественных авторов, затрагивающих и исследовавших эту тему. Надо отметить, что в XXI веке появилось немало работ, посвященных изучению православного воспитания (Митрополита Климента (Капалина), Н.В. Маслова,

З.В. Видяковой, О.Б. Шелыгиной, В.М. Меньшикова, М.С. Стародубцевой, Н.Л. Чупахиной и др.). Этот факт позволяет говорить об актуальности данной темы.

Новизна исследования основана на самостоятельном системном изучении темы, в ходе которого были рассмотрены путь духовной жизни и особенности христианского воспитания вообще в семьях духовенства и, как пример, в семье владыки Серафима, а также предложены евангельские и святоотеческие ориентиры в вопросах православного воспитания и образования.

История рода Звездинских очень интересна и драматична. Звездинские вышли из рода Бонифатьевых, известного рода старообрядцев-беспоповцев. Старообрядцы в своем противостоянии реформам патриарха Никона и стремлении чтить древние традиции православия порой доходили до недопустимых крайностей: не подчинялись властям, не давали детям светского образования и убивали себя в надежде на спасение.

Младший сын Гаврилы Бонифатьева Иван (будущий отец владыки Серафима (Звездинского)) всем сердцем стремился к просвещению, неприемлемому для старообрядцев. Не получив на обучение родительского благословения, Иван не находил места и покоя в родном доме. Босой и без денег он ушел из дома в Петербург к землякам-единоверцам. Иван Бонифатьев изменил раскольническому настроению отца, подал прошение о своем причислении в единоверие к Российской Православной Церкви. Высочайшим соизволением он был принят с новой фамилией Звездинский.

Вскоре и два родных брата Иоанна тоже перешли в единоверие, переменив фамилию. Узнав об измене сыновей, Гавриил Илларионович Бонифатьев предал проклятию своих детей до третьего колена. Это очень трагично переживал Иван Звездинский. Через несколько лет служения Богу и Церкви Иван стал отцом Иоанном. Подвижническая жизнь священника Иоанна Звездинского и отеческая любовь к братьям из раскольнической церкви привлекали многих из них к истинной Церкви и спасению. При его усердии в Москве открылись несколько единоверческих храмов. Наставником и благочинным всех московских единоверческих церквей был назначен отец

Иоанн Звездинский. В работе впервые использована уникальная фотография отца Иоанна Гавриловича Звездинского с семьей из личного архива Е.Б. Вашкевич.


Звездинский Иоанн Гаврилович.
Фото из личного архива Е.Б. Вашкевич.

Домашняя церковь.

Русские священники старались быть примером христианской жизни для своих прихожан. Из дневников и заметок батюшек мы можем видеть, с каким радением относились они к своему служению и с какой скорбью переживали недочеты своего труда, семья для них была главным служением Богу. Владыка Серафим (Звездинский) писал о своем отце, который желал бы монашеской судьбы, но ради семьи он не сделал этот выбор. «Отцу не раз Святейший Синод

предлагал принять монашество и епископский сан, - говорил Владыка. - Но он, озабоченный воспитанием детей, не принимал предложения» (Менькова, 2007: 10).

Глубоко духовной можно называть атмосферу дома, если в нем царит живая вера главы семьи, жены и детей. «Все вокруг меня дышало религиозной верой», - вспоминает свои детские впечатления митрополит Евлогий (Георгиевский). - «Я был как бы погружен в ее стихию» (Евлогий, 1947: 11). Семья священника, конечно, просто обязана быть домашней церковью. Для священнослужителя семья - это первая, ближайшая паства, и он, прежде всего, в ней претворяет в жизнь евангельские истины во исполнение слов святого апостола: «кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией» (1Тим. 3: 5).

Друг Серафима (Звездинского) владыка Арсений (Жадановский) отмечал, что священники нередко «как-то стесняются, не осмеливаются поддерживать дома во всем церковный порядок, не заботятся об устройстве домашней церкви, завещанной святым апостолом Павлом» (Глеб Каледа). Семьи духовенства преимущественно были многодетными. Главное правило семьи: «Дитя научится служить Богу лишь тогда, когда оно прежде привыкнет служить своим отцу и матери, служить ближним!» По правилу Церкви, священник не может вступить в брак после смерти супруги, продолжая тем самым свидетельствовать полноту семейной жизни после смерти жены. После ранней смерти супруги Евдокии Отец Иоанн Звездинский был вдовцом до конца своих дней.

Матушка.

Святой Кесарий (Арелатский), говорил, что образ благочестивой жены возвышается до образа Церкви Христовой, ведь по учению святого апостола Павла в христианском браке и в семье, как в малой Церкви, «муж -это образ Христа, а жена - образ Церкви» (Арелатские проповедники V-VI вв.). Истории благочестивых и славных женщин-матерей многочисленны. Добрая и праведная жена - благодать от Господа. Святой мученик Иаков (Персиянин, IV век) сначала отрекся от Христа, а потом, под влиянием жены-христианки и матери, принес

покаяние в Богоотступничестве и был прославлен как святой.

Крест жены священник, порой был даже в чем-то и более тяжелым. Именно матушкам доставалось воспитание детей. Матерям-матушкам, посвящены самые теплые воспоминания ставших взрослыми детей священников. «Мать моя, экспансивная, набожная, в простоте сердечной верующая душа, находила смысл жизни лишь в Боге и семье», - пишет о матери митрополит Евлогий (1947: 10-15). По причине большой занятости священника обучением детей в семье обычно занималась его супруга. Многие из матушек так хорошо знали Четьи Минеи, что даже и богословам не уступали. Именно об этом в своих воспоминаниях пишет святитель Феофон Затворник. Он с особенной благодарностью отмечал, что еще в раннем возрасте, где-то с семи лет, научился у матери христианскому богословию. «Мать Преосвященного Феофана жила неподдельным, чистым религиозным чувством…, ее великодушием и мягким нравом во многом обеспечивалось спокойное и согласное течение семейной жизни» (Крутиков Николай, 1963). Безропотно переносить все трудности, и истинной христианской любви учились дети, глядя на пример матери. Это были кроткие, сострадательные и радушные хозяйки больших семейств.

Молитва.

В семьях священников постоянно молились во всяком житейском деле, поэтому старались ничего не совершать без помощи Божией… Еда вообще принималась как дар от Бога: молясь перед и после еды, домочадцы одновременно просили Господа освятить пищу и благодарили за хлеб насущный. «Ели с молитвою и в молчании. Сохрани Бог бросить крошки под стол или оставить кусок хлеба, чтобы он попал в помойную яму» (Евлогий, 1947: 13). Духовная жизнь семьи неотрывно связана с жизнью земной. Нужно и пастырский долг исполнить, и прокормить многодетную семью, и преодолеть жизненные преграды, и решить мирские суетные вопросы. Воспитание дружбы и любви между братьями и сестрами было одной из важнейших задач родителей. Проявление ревности, которая характерна чаще всего для маленьких детей, а в старшем

возрасте - соперничества, предотвращали заранее. Например, ожидание нового члена семьи всегда сопровождалось молитвами отца и старших детей о здоровье непраздной матери. Домочадцы знали, и знали твердо, кто без молитвы делает что-нибудь, или о чем-либо заботится, тот не получает успеха в окончании своего дела. Об этом нам сам Господь сказал: «без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15: 5).

Одно из воспоминаний детства владыки Серафима Звездинского: в его комнате висела в полный рост икона святителя Николая, перед которой маленький Коля ежедневно молился о даровании способности говорить слово Божие. И Господь наградил его этим даром, даром поучений и проповеди. Коле очень нравилось наблюдать за отцом во время литургии, взирая на отца, он с трепетом внимал его усердной, пламенной молитве. «Видно, папа за меня молился в то время, - говорил потом владыка. - Может быть, он испросил у Бога и эту милость, что я пошел по пути служения Церкви Божией» (Менькова, 2007: 10). Семья священника была в молитве о своей стране и ее воинстве, а это источник патриотического воспитания. Особо важно в православной традиции чтить и молиться о предках. Поэтому большая роль в семейном воспитании отводилась поминанию предков. Дети знали свою родословную. С малолетства все чада привлекались к молитвам за умерших и украшению могил. В тесном вовлечении в церковную жизнь, в ежедневной молитве и на примерах благочестивой жизни святых подвижников веры сформировался мальчик Николай, будущий священномученик Серафим.

Храм и дети.

С самого раннего детства вся жизнь детей в семье Звездинских была непреложно связана с храмом. Родители приучали своих чад любить богослужение, церковное пение и чтение. Владыка Серафим (Звездинский), рассказывая о детстве, обязательно отмечал, что на богослужения дети приносились уже с младенческого возраста, а потом чуть старше их будили в Церковь даже к ночной службе под праздники. И «в холод, и в непогоду его вели в храм, где он часто засыпал, но присутствие на богослужении считалось необходимым для воспитания»

(Менькова, 2007: 10). Богослужение, земные поклоны, безмолвие, сосредоточенность и благоговение священника, песнопения - все это влияет на формирование личности ребенка, от этого зависит его «внутреннее содержание», состояние души. Когда дети участвуют в полном годовом круге богослужений, они осознают себя сопричастными Церкви Христовой. «Удар в колокол к утрене. Отец будит с первым ударом. Отстояли службу, читаем, поем, все делаем мерно, благоговейно. Это упражнение воли в труде, бдении, терпении и постоянстве» (Ходаковская, 2000: 22). Маленький Коля Звездинский, будущий владыка Серафим, в храме на клиросе всегда читал охотно и четко, а для лучшего видения лежащего на аналое Часослова, ему подставляли скамеечку. «Однажды маленький Коля вошел в алтарь через царские врата. Видевшие выразили уверенность, что младенец станет служителем Престола Божия.» (Менькова, 2007: 10).

Наказания.

Сегодня много рассуждений психологов и педагогов о недопустимости наказаний. Наказание от слова «наказ» - это урок, учение. Наш Господь учит нас по жизни, как заботливый отец. Когда Он вразумляет в малом грехе, то это, чтобы человек в следующий раз не делал плохого большого поступка. Опыт Церкви не отрицает нужности наказания детей в семье. Об этом говорит нам и Священное Писание - «Наставь юношу при начале пути его: он не уклонится от него, когда и состарится» (Притч. 22: 6). «Кто жалеет розги своей, тот ненавидит сына; а кто любит, тот с детства наказывает его» (Притч. 13: 25). «Розга и обличение дают мудрость; но отрок, оставленный в небрежении, делает стыд своей матери» (Притч. 29: 15). Наказание, как неотъемлемая часть воспитания, в любом виде должно быть только с любовью. Не наказание грех, а жестокость. Даже когда проступок чада нанес серьезный ущерб, необходимо, чтобы суровость взрослых не вызывала подозрений в нелюбви. Очень важна этика наказаний. Без них дети не растут. Прежде всего, в семье запрещалась ложь. Однажды Коля Звездинский пошутил и передал от отца Иоанна (это было выдумкой) благословение для дочери хозяина булочной,

владельцы которой были духовные чада отца Иоанна. Отец узнал, и за это Коля был строго наказан. Воспитание это было общим делом, а не только семьи. Однажды после школы уже не маленький Коля с друзьями, имея немного денег, решили попробовать вина в буфете Курского вокзала. Продавец властно взял их за воротники и выставил, навсегда отбив интерес к недозволенному.

Труд.

Епископ Ириней, в миру Харисим Михайлович Орда, жил на рубеже веков и был талантливый проповедник, духовный писатель. В своих трудах он отмечал, чтобы преодолеть в детях леность и нежелание трудиться, надо научить их, проявлять усилие в делах, не позволять детям быть праздными, учить, что праздность приносит человеку стыд; внушать ребенку мысль о необходимости труда, так как «кто не трудится, тот не должен есть» (2Фес. 3: 10) (Ириней (Орда), епископ). Дети духовенства знали труд почти с младенчества, как и крестьянские. Чада относились к труду, как к оказанному взрослыми доверию. В семьях сельских батюшек выпас гусей, заготовка травы для коровы, работа в саду и огороде начинались лет с пяти. Родители всегда подчеркивали не только необходимость, но и красоту труда. Дом и храм украшались рукоделиями матери и дочерей. В небогатой священнической семье новая одежда могла шиться матушкой и старшими девочками. Даже девочки из Царской семьи любили рукодельничать, а не только дети в семьях священства. На семейных фотографиях дочери Николая II нередко вышивают. Известно, что Татьяна и Анастасия любили вышивать, шить и вязать.

Праздники.

В семье начиналась социальная жизнь человека, именно в родном доме чада постигали все многообразие человеческих отношений. В семьях строго соблюдались уставные посты и только в болезнях были послабления детям. Крепкой семейной любви помогала и особая культура праздников. Именины справлялись молебном, а не застольем. Дни рождения детей знали родители, но их не отмечали, это было не принято. «В дни

Ангела родных Коля покупал подарки сам. Фаянсового зайца-копилку, его дар, Анна Ивановна (сестра Серафима (Звездинского)) хранила до конца дней. В именины отца Иоанна - 19 октября - он просил денег и покупал ему кондитерского лома.» (Менькова, 2007: 10) Любовь проявляется и как желание добра, блага другому, и как его сотворение, через усилия делания добра. Подарки на Рождество Христово получали только самые младшие чада. Причем, вязаный чулок со сладостями давался ребенку для радостного одаривания всех близких. Душевную щедрость в ребенке воспитывали с ранних лет и, прежде всего, учили малыша делиться, отдавая свое, учили радоваться чужой радостью. В рождественском подарке для ребенка была воспитательная логика, которая означала для него возможность уподобиться на время святителю Николаю Угоднику, проведавшему в каком тайном даре нуждается близкий человек.

Образование детей.

Анализируя Священное Писание, богословы делают вывод, что педагогическое служение священника установлено было Самим Богом. Труды схиархимандрита Иоанна (Маслова), одного из крупнейших богословов Русской православной церкви, характеризуются педагогической направленностью, и в них особо показана значимость и необходимость духовного воспитания чад. Священники в своих семьях были первыми духовными учителями. Устроение жизни в семьях пастырей было, можно сказать, по типикону. Детей обучали чтению по Часослову, письму по прописям основных молитв и Псалтыри. Дано отметить, что за образованием мальчиков духовного сословия следила епархия. В посемейных списках отмечалось «как и что» изучает сын священника. Образование же девочек было сугубо семейным делом, но создание женских епархиальных училищ качественно повысило образовательный уровень и статус девочек. Очень любил маленький Коля Звездинский свою сестру, Анну. После смерти матери, именно она была его воспитательницей и учительницей: готовила к школе, дарила книги, знакомила с жизнью. Николай сначала учился в церковном училище при единоверческой церкви.

Дружба с одноклассниками приветствовалась, считалась необходимой и почти святой. В друзьях у Коли были: Всеволод Красновский, впоследствии епископ Клинский Гавриил, Николай Кудрявцев, будущий епископ Богородский Никанор. Очень часто до занятий заходили в храмы и часовни, молились о ниспослании помощи Божией в учении. Старший брат Николая Михаил Иванович Звездинский получил из рук самого великого князя Сергея Александровича Романова медаль об окончании университета, как поощрение за рассказ о митрополите Филарете Московском. Коле хотелось хоть немного позаимствовать из учености брата. Но сам он в учении всегда старался и был прилежен. Дальнейшее образование Николая продолжилось в Московской духовной семинарии. «Из всех наук я любил одну лишь науку - богословие, - вспоминал Владыка. - Если изучать, то Бога: это единственно святое, драгоценное и нужное» (Менькова, 2007: 13).

Здоровье, как и сама жизнь, - дар Божий.

На третьем курсе семинарии Николай Звездинский заболел гнойным воспалением желез, болезнью в то время практически неизлечимой. Одновременно этим недугом заболел еще один семинарист, которому врачи посоветовали операцию прокола гнойника. Но после операции юноша скончался. Николай умирал тоже. Страдания были ужасны. Врачи не скрывали от отца Иоанна смертельный исход. Но случайно в гостях в это время оказался знакомый отца Иоанна игумен Иерофей. У него был образок старца Серафима Саровского, тогда еще не прославленного в лике святых. «Проси старца - сказал знакомый, - он исцелит твоего сына». Отец Иоанн дал сыну образ отца Серафима со словами: «Вот, Коля, тебе истинный врач, проси его, он исцелит». В этот незабвенный день через посланный образок пришло исцеление; страждущий сын с верою приложился к образу преподобного, с трудом перекрестился и приложил образок к больному месту... Боль утихла, больной успокоился. Ночью он молился и несколько раз целовал образок. Болезнь отступила. Образок старца почитался в семье как икона, хотя у изображения святого не было нимба. Исполненный благодарности за исцеление сына, отец Иоанн с

радостью исполнил поручение Святейшего Синода написать службу Преподобному. Стихиры, канон, тропарь и кондак написаны им, Акафист написал священномученик митрополит Серафим (Чичагов). Святые отцы полагали, что болезни и скорби могут помочь человеку приблизиться к Богу. Именно болезнь привела семинариста Липецкого духовного училища будущего Оптинского старца Амвросия (Александра Гренкова) к монастырской жизни. На последнем году учебы он тяжело заболел, и не было надежд на излечение. Александр дал обет, что пойдет в монастырь, если выздоровеет. Выздоровел. Но еще несколько лет не мог решиться порвать с миром.

Религиозное и нравственное воспитание ребенка всегда осуществлялось в связи с конкретными жизненными обстоятельствами, но с прочной связью семьи и Церкви, которая с момента рождения человека в мир «с любовью принимает его в свои объятия и, как нежная мать, снабжает... спасительными средствами для духовной жизни» (Ириней, 1902: 173).

В заключении можно сделать выводы нашего исследования.

Митрополит Симон Новиков писал, что, прежде всего, сила Божией благодати обращает человека в настоящего христианина, в проповедника и в церковного учителя. Однако, если люди не ведут должный образ жизни, то благодать Господня может отойти от него. Апостол Павел указывает на это: «Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией» (Симон (Новиков), 1998: 11) (Евр. 12: 15). Поэтому очень важно изучать труды и образ жизни праведников, стяжавших благодать Божию. Обращение к духовному опыту прошлого должно помочь современным любящим родителям в сложных вопросах воспитания наших чад, оказать помощь всем, ищущим спасения во Христе. Разумеется, за более чем за сто лет мир изменился, но необходимость в спасении души осталась прежней. Опыт воспитания в семьях духовенства и в семье священномученика Серафима может служить примером высокого духовно-нравственного опыта жизни в православной духовной традиции и сегодня, образцом и духовным ориентиром в вопросах воспитания в современной семье.

ЛИТЕРАТУРА

Арелатские проповедники V-VI вв.: сб. исслед. и пер. [ред.: А.Р. Фокин]. М.: Центр библ.-патрол. исслед.: Империум Пресс, 2004. - 389, [1] с.

Все вы в сердце моем. Жизнеописание и духовное наследие священномученика Серафима (Звездинского) епископа Дмитровского. 2-е изд., испр. и доп. Сост. И.Г. Менькова. М.: ПСТГУ, 2007. 671 с.

Евлогий (Георгиевский), митрополит. 1947. Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия, изложенныя по его рассказам Т.Манухиной. Париж: Ymca-Press. 679, [2] с.

Ириней (Орда), епископ. О религиозном воспитании детей [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Orda/o-religioznom-vospitanii-detej/ [12.09.2021]

Ириней (епископ Екатеринбургский и Ирбитский), епископ. 1902. Кормчая книга по морю житейскому. Екатеринбург. [= Кормчая книга по морю житейскому: Поучения Иринея, епископа Екатеринбургского и Ирбитского. М.: Трим, Б. г. (1994). 335 с.; 24 см. - (Народная библиотека).; ISBN 5-85997-017-3: Б. ц.]

Каледа Глеб, протоиерей. Домашняя церковь [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Gleb_Kaleda/ [10.09.2021]

Климент, митрополит: Цель христианской семьи - воспитание святых [Электронный ресурс]. Международные рождественские образовательные чтения. URL: https://mroc.pravobraz.ru/mitropolit-kliment-cel-xristianskoj-semi-vospitanie-svyatyx/ [08.10.2021]

Крутиков Николай. 1963. Из воспоминаний о преосвященном Феофане // ИР НБУ. Ф. 160. Ед. хр. Л 6. об.

Симон (Новиков), архиеп. 1998. Труды, послания, слова и речи. Рязань: Узорочье. 464 с.

Ходаковская О.И. 2000. Священномученик Пимен (Белоликов), епископ Семиреченский и Верненский. Б. м.: Св.-Троиц. Сергиева Лавра. 432 с.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 22.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1191-1197

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1191-1197

Православие на религиозной карте Африки: мировоззренческие и миссионерские особенности

Д.А. Брилев

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian
e-mail: fonbrul@yahoo.com

Ключевые слова: Православная миссия в Африке, африканская религиозность.
Key words: Orthodox mission in Africa, African religiosity.
Резюме: В статье делается краткий обзор современной Православной миссии в Африке. Основным предположением, которой является, что Православие является укорененной религией Африканского континента. В составлении статьи использованы материалы современных африканских православных теологов и миссионеров.
Abstract: This article provides a brief overview of the contemporary Orthodox mission in Africa. The basic assumption of which is that Orthodoxy is the rooted religion of the African continent. The article draws on the writings of contemporary African Orthodox theologians and missionaries.
[Brilev D.A. Orthodoxy on the religious map of Africa: ideological and missionary features**]**

Задачей данной статьи является краткий обзор современной Православной миссии в Африке. Под Православной миссии здесь мы понимаем продвижение духа Православия и проповедование Слова Божия в контексте Православного учения о церкви. В качестве гипотезы выдвигается предположение, что Православие является наиболее укорененной в Африке по сравнению с другими христианскими религиями. При этом в работе делается попытка указать на некоторые культурные и мировоззренческие связи.

Современная религиозная картина Африки мозаична и синкретична. Некоторые исследователи связывают этот процесс с тем, что у африканцев, в настоящий момент продолжается поиск своей идентичности, в том числе религиозной. Южноафриканский теолог Дэвид Бош в своем исследовании пишет, что отрицание западными миссионерами африканской культуры означало лишение африканцев своей идентичности

(Bosch, 1980: 41). Возрождение африканской культуры означает ее восстановление. В этом смысле современная африканская теология возникла как ответ на уничижительное отношение западных миссионеров к африканским культурно-религиозным традициям и навязывание своих церковно-культурных ценностей церкви в Африке. Опираясь на свою веру в африканский монотеизм, кенийский теолог Джон Мбити заявляет, что дохристианское африканское религиозное наследие - это praeparatio evangelica для библейского откровения ссылаясь тем самым на другого африканского богослова и проповедника Климента Александрийского (Mbiti, 1975: 27).

Другой важной точкой для религиозной идентификацией по мнению профессора и теолога Масабы Акунда (Akunda, 2010: 25) (становится общее рассуждение, что Православное Христианство впустило свои глубокие корни еще задолго, того, как оно образовалось в Европе и ссылка у других африканских теологов на Климента Александрийского здесь не случайна. Потому что традиция проповедования Христианства берет свое начало с самого Христа, который освятил эту землю Своим присутствием во время пребывания святого Семейства в Египте и далее через проповедь апостола Марка, основания богословской школы в Александрии и христианизации древнего Аксумского царства и средневековых нубийских княжеств. И только политические и церковные разногласия ранних веков христианской церкви, которыми умело воспользовались исламские проповедники не позволили проповеди Благой Вести достигнуть самых удаленных мест африканского континента. Тем не менее, как М. Акунда (2010: 16) предполагает, что некоторые народы современной Кении и Уганды во время своей миграции могли сталкиваться с Египетской и Нубийской цивилизациями и могли иметь уже представление о Христе или даже быть свидетелями раннехристианской проповеди о Нем. Символичным может являться и то, что район Великих озер и эфиопского нагорья, рассматривается как вероятная прародина человека. Именно в Кении, Уганде и Эфиопии на сегодняшний день самые крупные православные общины. Здесь особенно важна роль и положение Эфиопии в африканской идентичности. Эфиопия единственная страна на континенте, которая не была

колонизирована. А именно с колонизацией и опосредованной ролью в ней западных миссионеров связан кризис идентичности в отношении к Христианству. Этот кризис привел к тому, что после получения независимости в Африке расцвели различные квазихристианские церкви с элементами синкретических местных культов. В то же время активизировался поиск истоков христианской Церкви, который привел к тому, что некоторые христианские общины стали вступать в состав Александрийского Патриархата, а в Уганде одна из христианских общин стала частью РПСЦ.

История Православного самоопределения в Восточной Африке ознаменована своей трагичностью и можно говорить, что в современной Африке есть свои мученики за веру и примеры гонения на православную церковь. Еще одна символичность и Проведение есть в том, что кенийского православие тесно связано с именем кипрского архиепископа Макария III, когда оба народа боролись за свою независимость.

Религиозность является определяющим фактором в африканском мировоззрении, что отмечают многие исследователи африканский теолог. Д. Мбити, один из самых знаменитых из них при этом утверждает, что «Бог, описанный в Библии, не кто иной, как Бог, который уже известен в рамках нашей традиционной африканской религиозности» (Mbiti, 1975: 35) далее он же продолжает свою мысль в контексте Предопределения: «Миссионеры, которые принесли Евангелие в Африку за последние 200 лет, не привели Бога на наш континент. Вместо этого Бог привел их» (Mbiti, 1975: 40). Действительно во многих культурах Африки сохранилось предание о небесном Отце. Такие исследователи, как кенийский священник о. Анастасий Кихали находит сходства ритуалов православного богослужения и религиозной практики африканцев «Вы можете посмотреть на позу африканского главного жреца, стоящего перед Оракулами Богов, который общается с миром, возвращает послание своему народу, поворачивается назад, чтобы снова посоветоваться с богами, а затем посмотреть на позу православного священника, стоящего перед алтарем, который означает тело и присутствие Христа посреди нас!» (Elekiah Andago Kihali, 2020: 446).

В африканской культуре король и священник тесно связаны, поскольку оба они являются сакральными личностями, занимающимися исполнением религиозных обязанностей. Так африканский лидер является правителем, духовным руководителем, политиком и моральным мерилом общины. Здесь важна особая роль православного священства, о которой должны помнить миссионеры. «Священник - главный посредник: он стоит между Богом, или божеством, и людьми. Как король является политическим символом присутствия Бога, так и священник является религиозным символом Бога среди народа, хотя нам не нужно подчеркивать религиозное/политическое различие, поскольку оба человека являются религиозными деятелями, а в некоторых обществах один и тот же человек совмещает оба поста» (Mbiti, 1969: 53). В дневниках греческого миссионера в Заире о. Космы Григориатского, указывается об особом доверии к православным священникам: «В Конго местные жители больше верят Православию, потому что он побеждали местных колдунов» (Demetrios, Monk, 2001: 67).

Наиболее важным стали сравнения традиционных религий с православными обрядами Крещения и таинством Евхаристии. Отец А. Кихали, например одной из видимых причин распространённости Православия в Кении стал протест против указа протестантских миссионеров против женского обрезания. Женское обрезание всегда находило свое место в священных обычаях местных племен Кикуйя, и даже сегодня они рассматривают крещение как замену обрезанию. Православным священникам удалось убедить местных людей, что крещение стало рассматриваться как истинная инициация. Отец Анастасий приводит пример что «Слово “Каринга” на языке кикуйю означает "ортодоксальный" или "чистый", и члены этой группы хотели сохранить свои культурные традиции, самобытность и верования, но они также искали христианства в его чистом виде. Православие не похоже на все другие конфессии. Оно никогда не было связано с расизмом, колониализмом или религиозным империализмом». Новая вера была представлена как чистая вера наших праотцов, теперь явленная в ином и современном виде (Elekiah Andago Kihali,

2020: 453).

Особенности литургического порядка в африканских религиозных практиках нашли сходство с православным иерархическим литургическим порядком. Ритуал африканского богослужения, когда священник стоит перед народом лицом на восток, а затем подходит к оракулу Всеведущего, чтобы принести всесожжения или мирные жертвы, загладить грехи народа или свои собственные, нашел свое узнавание в сознании африканцев.

Жизнь африканцев сосредоточена на религии во всех аспектах и во все времена. Литургия нашла культурную связь с африканской религиозной мыслью и практикой как средство выхода за пределы нынешней жизни африканцев к вечному. Через литургию православие становится не только лестницей в духовный мир, но и каналом, по которому они могут духовно подняться на небеса и встретиться с Иисусом Христом и Его Небесным Отцом, нашим Царем и Богом-Отцом, но и с ушедшими предками. Тело и Кровью Христа, пролитыми на кресте ради спасения всего мира без расовой и этнической принадлежности. Это спасение всего мира, включает в себя спасение всех белых и всех черных народов. Черные и белые становятся одним народом, одной общиной Христа, детьми и нанимателями Престола Царства Небесного. Литургия становится местом встречи прошлого, настоящего и будущего, всей поклоняющейся общины Бога, как умерших, так и живых, собравшихся в покаянии и исповедании, в праздновании, поклонении, прославлении и благодарении, объединенных в единое тело друг с другом и со Христом Иисусом, Господом, Учителем и Спасителем Святым Духом. Здесь разница для африканского мировоззрения в новом христианском поклонении заключалась в том, что вместо встречи со спиритическими медиумами, святынями и духами предков, умерших и старейшин, они встречались в процессе Божественного литургического поклонения с самим Сыном Божьим, Христом Иисусом и самим Царем космоса Богом Всемогущим. Культ предков является важнейшим принципом религиозности для африканца, лежит в основе системы верований, мировоззрения и картины мира, и он требует

постоянного поддержания правильных отношений с предками, для благополучного существования.

«Вера в эффективность ритуала для достижения практических целей также отражает очень важную черту картины мира людей архаических культур. Жизнь представлялась постоянным процессом взаимодействия с предками» (Бондаренко, 2018: 187) пишет антрополог Д. Бондаренко в исследовании общины староверов в Уганде.

Исследователями отмечается «смещение центра христианства» на глобальный Юг, включая субсахарскую Африку (Wesley, 2013: 17). Этот процесс вступает во взаимодействие с процессом поиска религиозной идентичности у африканцев, который приводит, к своего рода, неофитской религиозной ревности. Выбор исповедания Православия веры здесь занимает одну из ведущих ролей, поскольку Православие, которое с апостольских времен распространилось на континенте, для африканцев не ассоциируется с колониальным контекстом, что особенно важно для африканской идентичности. (Hayes, 1994).

Обрядовые формы Православия, особое внимание Православной Миссии на проведении Литургии находит свой отклик в сердце африканцев, для которых религиозность и ритуальная связь с предками являются также основой их жизневосприятия (Стамулис, 2003).

ЛИТЕРАТУРА

Bosch D.J. 1980. Witness to the world: The Christian witness in the theological perspective.

Mbiti J.S. 1975. Introduction to African Religion. London: Heinemann.

Akunda A.M. 2010. Orthodox Christian dialogue with Banyore culture. Th.D. Thesis. University of South Africa. 334 p.

Elekiah Andago Kihali 2020. The Orthodox Christian Witness in East Africa: Historical, Ecclesiological and Theological Approach. Kindle Eastern Light Publishing, LLC. 709 p.

Mbiti J.S. 1969. African religion and philosophy. London: Heinemann.

Demetrios A., Monk D.G. 2001. Apostle to Zaire: The Life & Legacy of Blessed Father Cosmas of Grigoriou. Uncut Mountain Press. 239 p.

Бондаренко Д.М. 2018. Из России с верой: появление старообрядчества в Уганде как отражение культурных процессов в современной Африке. - Сибирские исторические исследования. 1: 167-199.

Wesley G.-M. 2013. From Times Square to Timbuktu: The Post-Christian West Meets the Non-Western Church. Grand Rapids, Michigan; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company. xiv, 175 p.

Hayes S. 1994. Mission in the Tropical Africa in Missionalia [Electronic resource]. - URL: https://www.loimission.net/resources/

Стамулис И. 2003. Православное богословие миссии сегодня. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт. 448 с.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1198-1215

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1198-1215

Федор Достоевский и Иван Ильин о причинах русской революции (к 100-летию русской революции)

Ю.Т. Лисица

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian
e-mail: jutlisica@yandex.ru

Ключевые слова: революция, революционеры, атеизм, коммунизм, большевизм, частная соб-ственность, власть, воля, произвол, насилие.
Key words: revolution, revolutionaries, atheism, communism, Bolshevism, private property, power, will, arbitrariness, violence.
Резюме: Предметом исследования являются причины русской революции, которые лежат глубоко в самой истории России и ее народа. В отличие от традицион-ных - исторических, экономических и социальных - методов исследования здесь применяется феноменологический метод: интуитивное погружение в ис-следуемый предмет и его переживание. Материалами исследования являются «Дневник писателя» Ф.М. Достоевского и обширный анализ «причин и ду-ховного смысла революции» И.А. Ильина. Эти выдающиеся люди русской культуры являются безусловными экспертами в данном вопросе, так как Ф.М. Достоевский пережил в своей жизни революционные идеи, был лично знаком с многими русскими революционными демократами XIX века и дал точные характеристики таким из них, как Герцен и Белинский, а И.А. Ильин был идеологом белого движения и ярым противником коммунизма и боль-шевизма - экстремальных революционных проявлений в истории России. Формулируются главные положения этих аналитиков русской революции. Среди них - атеизм и богоборчество революционеров. Революция представ-ляется как духовная болезнь человечества и, в частности, духовная болезнь и «слабость в добре» русского народа. Особую ценность представляют собой замечание Ильина о мировом экономическом и финансовом вопросе и его неизжитых проблем, как и о болезненном хозяйственном акте русского народа. Ликвидация частной собственности в революционную эпоху нанесло непоправимый урон экономическому развитию Российского государства и восстановление ее оказалось очень трудным и практически невыполнимым заданием. Рассматриваются другие современные последствия русской рево-люции и делаются конкретные выводы.
Abstract: The subject of the research is the causes of the Russian revolution, which lie deep in the history of Russia and its people. In contrast to traditional - historical, eco-nomic and social - research methods, phenomenological method is used here: in-tuitive immersion in the subject and its experience. Materials of research are «Di-

ary of the writer» by F.M. Dostoevsky and extensive analysis of «the causes and spiritual meaning of the revolution» by I. A. Ilyin. These outstanding people of Russian culture are absolute experts in this matter, As F.M. Dostoyevsky en-dured in his life in revolutionary ideas, was personally acquainted with many Russian revolutionary Democrats of the XIX century and gave the exact charac-teristics of such of them as Herzen and Belinsky, and Ivan Ilyin was the ideolo-gist of the white movement and an ardent opponent of communism and Bolshe-vism - the revolutionary extreme manifestations in the history of Russia. The main provisions of these analysts of the Russian revolution are formulated. Among them - atheism and the theomachy of revolutionaries. Revolution appears as a spiritual disease of mankind and, in particular, a spiritual disease and «weakness in good» of the Russian people. Especial value is Ilyin's remark about the world economic and financial issue and its uninhabited problems, as well as the painful economic act of the Russian people. The elimination of private prop-erty in the revolutionary era caused irreparable damage to the economic devel-opment of the Russian state and its restoration was very difficult and almost im-possible task. Other modern consequences of the Russian revolution are consid-ered and concrete conclusions are drawn.

[Lisitsa Yu.T. Fyodor Dostoevsky and Ivan Ilyin on the causes of the Russian Revolution (to the 100th anniversary of the Russian Revolution)**]**

Вот уже на исходе 2017 год - год столетия русской революции, которая, как оказалось, не только не закончена и не изжита в нашей жизни и в душах людей, но «перманентно» и «латентно» продолжается, совершая свое разрушительной действо. *Отмечать, конечно, было нечего; революция 1917 года - большая неудача России и всего её народа.*

В отличие от Великой Французской Революции 1789 года, образцом которой хотела быть русская революция, по чаяниям наших революционеров, и которая осталась для самой Франции её, скажем, сомнительной гордостью и идеалом (Соловьев, 1912: 5-7), русская революция очень быстро утратила свои провозглашенные ею идеалы, если таковые имели место на самом деле. В советское время большевистский переворот (это термин самих большевиков, а не чьи-то выдумки) 25 октября по старому стилю именовали Великой Октябрьской Социалистической революцией, и более 70 лет эта дата 7 ноября по новому стилю была главным и первым государственным праздником СССР (вторым считался праздник 1 мая - международный праздник солидарности трудящихся всего мира). В период либеральной революции 1990-1993 гг. пытались

возродить память Февральской буржуазной революции 1917 года, но это не удалось ни захватившим власть правителям и политикам, ни широким слоям нашего народа, так как она не нашла отклика в их сердцах. Нынешняя власть, похоже, не собирается отмечать или праздновать ни Февральскую, ни Октябрьскую революцию, - историческая картина «цветных революций» отрезвила её самым серьезным образом.

Однако, и в этом нет сомнений, анализ и оценка революции как таковой и русской революции, в частности, уже начались и будут продолжаться в этом году, что само по себе хорошо; если, конечно, удастся избежать рассмотрения этого вопроса с *определенным умыслом*: не просто искажая историю (этот грех всегда водился за людьми), но делая это сознательно для определенных *своих узких целей*.

Все революции, после которых «умирают» предыдущие государственные устройства, как и, между прочим, обычная смерть отдельного человека, внешне происходят *неожиданно*, даже для самих революционеров. Например, в феврале 1917 года, когда в России отменили самодержавие, - вынули стержень государственного устройства, - то разрушилось все в одночасье, а главные революционеры были за границей (занимаясь своими теоретическими построениями и мечтаниями о будущей революции в России) и в спешке стали «подтягиваться»: кто в пломбированных вагонах через территорию воюющей с Россией Германии, кто на пароходах, пересекая Атлантический океан. Но это только кажущаяся неожиданность. *Причины и итоги указанных событий невидимо скрыты и содержатся во всех исторически предшествующих процессах и только обнаруживаются, выявляются, выступают с невиданной, необычайной, сокрушительной силой.* «Всё это уже было, имелось, действовало; только глухо, скрыто, подземно. <…> Так, внимательный, чуткий дух мог и должен был *предсказать близость некоторого глубокого кризиса,* надвигающегося на всё культурное человечество», - писал Иван Александрович Ильин, анализируя причины русской революции (Ильин, 2001а: 147). «*Такая потрясающая духовная неудача человечества,* - отмечал он в другом своем труде «О сущности правосознания», - как поток неслыханных войн и небывалых

революций, свидетельствует с непрекаемою силою и ясностью о том, что *все* стороны духовного бытия жили и развивались по неверным путям, что все *они* находятся в состоянии глубокого и тяжелого кризиса. Человечество заблудилось в своей духовной жизни, и хаос настигнул его неслыханной бедою; это свидетельствует о том, что *неверен был самый способ духовной жизни,* что он должен быть пересмотрен до корней и от корней обновлен и возрожден» (Ильин, 1994: 154).

И если Ильин всматривался в прошлое России, то его любимый писатель и «заочный духовный наставник» Фёдор Михайлович Достоевский смотрел из глубины XIX века в будущее и указал на причину и природу этой революции. Несколько, конечно, парадоксально, ведь Достоевский не пророчествовал и не угадывал ее свершение (его предвидения были другими и многочисленными, но которые, к счастью, не сбылись).

Он указал с точностью и убедительностью главные черты вдохновителей и исполнителей этого катаклизма - русских революционеров. Достоевский, сам переживший «революционные идеалы» своей молодости (участник кружка петрашевцев), в том числе приговор смертной казни у эшафота и за это своё политическое преступление отбывавший срок на каторге в Сибири, может быть надёжным и убедительным свидетелем сущностного употребления термина «революционер» и «революционные идеалы», например, молодёжи XIX века Императорской России. Уже одного его анализа подлинных причин и источников русской революции может оказаться достаточно для мыслящего человека.

Первое его наблюдение касалось главного русского революционера-эмигранта Герцена: «Герцен *не* эмигрировал, не полагал начало русской эмиграции; нет, он так уж и *родился эмигрантом*. Они все, ему подобные, так прямо и рождались у нас эмигрантами, хотя большинство их не выезжало из России. В полтораста лет предыдущей жизни русского барства за весьма малыми исключениями *истлели последние корни, расшатались последние связи его с русской почвой и с русской правдой.* Герцену как будто сама история предназначила выразить собою

в самом ярком типе этот *разрыв с народом* огромного большинства образованного нашего сословия. В этом смысле это тип исторический. *Отделясь от народа, они естественно потеряли и Бога*. Беспокойные из них стали *атеистами*; вялые и спокойные - *индифферентными*. *К русскому народу они питали лишь одно презрение*, воображая и веруя в то же время, что любят его и желают ему всего лучшего. *Они любили его отрицательно*, воображая вместо него какой-то идеальный народ, - каким бы должен быть, по их понятиям, русский народ. Этот *идеальный народ* невольно воплощался тогда у иных передовых представителей большинства в парижскую *чернь* девяносто третьего года. *Тогда это был самый пленительный идеал народа*. (Достоевский, 1980: 9).

Второе непосредственное наблюдение Достоевского касалось его друга и почитателя Белинского: «Я застал его (Белинского. - *Ю.Л.*) страстным социалистом, и он прямо начал со мной с атеизма. В этом много для меня знаменательного, - именно удивительное чутье его и необыкновенная способность глубочайшим образом проникаться идеей» (Достоевский, 1980: 10). Белинский начал с известного интернационального лозунга: «*Мы прежде всего общество атеистическое*», и выше всего ценил разум, науку и реализм, но «понимал глубже всех, что один разум, наука и реализм могут создать лишь муравейник, а не социальную «гармонию», в которой бы можно было ужиться человеку. Он знал, что основа всему - начала нравственные. В новые нравственные основы социализма (который, однако, не указал до сих пор ни единой, кроме гнусных извращений природы и здравого смысла) он верил до безумия и безо всякой рефлексии; тут был один лишь восторг. Но, как социалисту, ему, прежде всего, следовало низложить христианство; он знал, что революция непременно должна начинать с атеизма» (Достоевский, 1980: 10).

И, конечно, Достоевский о себе как революционере-романтике: «Мы, петрашевцы, стояли на эшафоте и выслушивали наш приговор *без малейшего раскаяния*. Без сомнения, я не могу свидетельствовать обо всех; но думаю, что не ошибусь, сказав, что тогда, в ту минуту, если не всякий, то, по крайней мере, чрезвычайное большинство из нас почло бы за

бесчестье отречься от своих убеждений. Это дело давнопрошедшее, а потому, может быть, и возможен будет вопрос: неужели это упорство и нераскаяние было только делом дурной натуры, делом недоразвитков и буянов? Нет, мы не были буянами, даже, может быть, не были дурными молодыми людьми» (Достоевский, 1980: 133).

Но самому Фёдору Михайловичу удалось вырваться из этого омута революционности, как он сам выражался ему «очень трудно было бы рассказать историю перерождения своих убеждений…» (Достоевский, 1980: 134).

Революционные взгляды и сами революции *коренным образом меняют и искажают человеческую суть*, но *не* всю ее, не природу человека и его предназначение. В это верил Достоевский и исповедовал эту веру исключительно по-русски и во вселенском масштабе: «Ну какой на самом деле наш народ протестант и какой он немец? И к чему ему учиться по-немецки, чтобы петь псалмы? И не заключается ли всё, всё, чего ищет он, в Православии? Не в нем ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества? И может быть, главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои!» (Достоевский, 1980: 59).

Можно было бы и остановиться на этих пророческих словах великого русского писателя и «тайнозрителя человеческой души», как писал о нем прот. Георгий Флоровский (1983: 299), считая поистине главными причинами революции *атеизм, презрение к Родине* и *ложные идеалы,* но исторические события XX века в России и во всем мире не только пророчества - сбывшиеся или не сбывшиеся - великих людей, а конкретные и сложные явления человеческой жизни, требующие особого и глубоко предметного освещения. Лучшим, по моему пониманию и образованию, являются фундаментальные исследования русского религиозного философа, ученого-правоведа и государствоведа, русского патриота и национального мыслителя, провозвестника Грядущей России Ивана Александровича Ильина (1883-1954).

(Можно отметить, что революции и революционеры, без сомнения, могут быть с виду религиозными, например, Английская революция XVII века английских пуритан или Исламская революция в Иране во второй половине XX века, но они *эквиполлентны*, т.е. логически эквивалентны *атеистическим* революциям Франции конца XVIII века и России всего XX века своими крайностями, радикализмом и террористическим насилием.)

Можно смело сказать, что практически *всё* творческое наследие русского философа касается русской революции как *духовного кризиса*, как путей преодоления этой болезни и грядущему обновлению и возрождению России, так как Ильин «служил России и только России» (Из письма И.А. Ильина к господину Председателю Правления Фонда имени И.В. Кулаева). Перечисление книг, брошюр и статей Ильина на эту тему заняло бы десятки страниц, но мы остановимся на трех его фундаментальных работах: «О религиозном кризисе наших дней» (1922), «Мировые причины русской революции» (1928) и материалы «О революции» (1907-1913-1918-1922, Москва, 1923-1928, Берлин, Гамбург, 1930-1931, Моршах, Бургенсток).

И когда этот кризис сто лет тому назад начался формально и открыто, то его стали освещать и анализировать в многочисленных газетах, журналах, философских сборниках и альманахах, но, по мысли Ильина, «*главное* о нем не сказано, и, может быть, главная волна ещё впереди» (Ильин, 2001a: 147). Можно добавить, что попытки эмпирического анализа вроде обзора день за днем, год за годом тогдашней прессы или экономического, психологического исследования прошедших событий дают что-то, но это «что-то» либо еще более запутывает или «бьет» мимо цели, так как опускает по умолчанию *главное*, довольствуясь второстепенным. «Самое существенное и общее, что необходимо увидеть и понять в критических итогах, - это их *духовная природа*. Как бы глубок, и всесторонен, и исчерпывающ ни был анализ историка, подходящего к этому процессу с точки зрения *материального фактора,* - то, что он исчерпывает и формулирует, будет *не самый кризис*, а только та *задача*, на *НЕразрешении* которой кризис разразился» (Ильин, 2001a: 147-148). Можно добавить к

этому, что почти всегда не учитывается *Божественная* «координата», *духовная* компонента, *всегда* присутствующая в нашей личной и общественной жизни, как и во всех исторических событиях. Ильин это учитывал: «Итак, самое телесное бытие человека, - множественное, субъективное, разъединенное, при едином общем материальном субстрате жизни, и едином, общем Предмете духа, Божестве, - ставит человеческому духу ряд заданий, с которыми он *справляется*, когда стоит на высоте, когда он верен своей природе и своему Предмету, - и с которыми он *не* справляется, когда он *не* верен своему Предмету и своей природе и когда он, обессилев, никнет долу» (Ильин, 2001а: 149). Другими словами, единственно верное освещение этих трагических и провиденциальных событий может быть *только религиозное*.

Однако и, как Ильин замечает, прежде всего, само западное христианство в конце Средневековья утратило свою ведущую роль, поэтому и «*церковное христианство наших дней НЕ ВЕДЕТ за собой человечество*» (Ильин, 2001а: 154). Духовная культура последних двух веков и добавим начала нынешнего XXI века *есть культура секуляризованная*. «Она, - пишет Ильин, - *обособилась от христианской религии и ушла в без религиозную, безбожную пустоту*», а «*человечество перестает в своей массе культивировать церковно-христианский опыт*» (Ильин, 2001а: 155-156). При этом процесс секуляризации захватил науку, государственность и искусство. Последствия этого процесса губительны: «Касаясь обнаженного зла, не стыдящейся, кощунствующей порочности, - современный человек не ужасается и не трепещет, но любопытствует, присматривается и охотно поддается соблазну. Встают целые поколения не стыдящихся людей, нравственно тупых, страдающих этическим малоумием; слагаются в мировом масштабе целые организации нравственного извращения людей, выдающих ложь, предательство, лицемерие, насилие и убийство за благо и открыто осуществляющих свое учение. Человечество не мыслью, а *чувствованием, волею* и *делом* приняло и воплощает тезис Достоевского «*если Бога нет, то всё дозволено*». Зверь, таящийся в человеке - только и ждал учения о вседозволенности, ибо о *сладости запретного* он знал

сам по себе» (Ильин, 2001а: 164). Именно «первородный грех» забыл и не осознает в себе секуляризованный человек, а его светская наука, государственность, экономика и хозяйство забывают эту «поврежденную природу человека» и всегда все удивляются своим провалам и неудачам. А на самом деле: «на государствах обнаруживается и будет обнаруживаться единый мировой закон, обнаруживающийся на индивидуумах и классах: *наказание развертывается само из преступления, ибо оно имманентно заложено в самом преступлении*» (Ильин, 2001а: 166). Примером таким может служить редкое для творчества Ильина замечание о хозяйственной деятельности человека и государства в целом, или, как сейчас говорят, об экономике: «Современное человечество увлекается *хозяйственными закономерностями* которые властвуют над ними и над которыми оно *не* властно. Ещё не найдены верные способы для регулирования ни перепроизводства, ни недопроизводства, ни его уравновешивающей циркуляции. Открытие этих путей требуют высшей солидарности и мудрости, огромной волевой дисциплины в вождях и массах. А между тем души пребывают во власти стихийного распыления интересов и стихийного, беспринципного порыва к наживе. Человечество выработало удивительный международно-хозяйственный регулятор - международную биржу - и не может овладеть им, уподобляясь тому часовому мастеру, о котором рассказывает Гофман: он изобрёл танцующую куклу и потерял над ней власть - она до безумия и до смерти затанцевала свою даму. Религиозно неустроенная, релятивистически-беспринципная, деморализованная душа современного человека - только и может стать *жертвою хозяйственных закономерностей* в том виде их, как они *сами* слагаются, развертываются и увлекают» (Ильин, 2001а: 166). Здесь можно добавить, что так называемая «протестантская этика», которая служила и продолжает служить «образцом религиозного протестантского влияния на бизнес, или хозяйствование», не более, чем сказанное нами выше сравнение религиозных пуританской и исламской революций с революциями атеистическими и безбожными. Добавим от себя, что он до сих пор продолжается и осложняется в современных условиях и реалиях. Добавим от себя, что у Христианской

Церкви совсем другие цели и задачи - служение Богу, миссия людям и спасение человека. Ильин ниже определит роль Христианской Церкви в других областях.

Называя глубинные причины религиозного кризиса наших дней, приведших, в частности, и к крушению монархии в России и русской революции как мирового коммунистического эксперимента, Ильин сформулировал и принципы его преодоления:

«I. Не следует думать, что мы *уже пережили* этот кризис, что он за плечами. Нет, он только начинается. Добавим от себя, что он до сих пор продолжается и осложняется в современных условиях и реалиях.

II. Настаивая на том, что современное духовное разложение человечества связано исторически с процессом секуляризации, я совсем не хочу сказать, что *христианская церковь как таковая* могла бы *властно* урегулировать хозяйственную, политическую, международную и духовную разруху наших дней. Добавим от себя, что у Христианской Церкви совсем другие цели и задачи - служение Богу, миссия людям и спасение человека. Ильин ниже определит роль Христианской Церкви в других областях. Религия при верном подходе к ней есть *не* лекарство (хотя *и* лекарство), но *духовное здоровье* и *духовный расцвет*; она не средство для благополучия, но *само благополучие, цель жизни, сущность жизни, смысл жизни* - и всё остальное есть средство для нее и ее расцвета. Без подлинной религиозности человечество гибнет; но НЕ ПОГИБНУТЬ - *ему стоит только для подлинной религиозности.* И вот эта подлинная религиозность, которая не сама по себе, как таковая, окажется политически и хозяйственно спасительной, но *откроет в человеке глубину, ширину и силу духа*, необходимого для земного братства и мирного служения Богу.

III. Религиозное возрождение есть цель человечества; но это возрождение должно быть не пассивным слепым впадением в прошлое, а активным, самостоятельным, зрячим и радостным восстановлением в себе того, что *не* измеряется и не может быть прошлым.

IV. Современный религиозный кризис состоит, по

существу, в том, что *человеческий дух утратил цельность, а потому и подлинность и жизненную силу в очевидности*. За последние полтысячи лет христианское человечество, имевшее в *очевидности своей благую весть Христа*, - приобрело *другую очевидность*, очевидность безразличных к Евангелию законов материальной природы.

V. Таким образом, я глубоко уверен в том, что религиозное возрождение приблизится только в борьбе за цельность духовного опыта и очевидности. Но открыть человечеству доступ к духовной цельности в *христианском религиозном опыте* - может только сама христианская церковь» (Ильин, 2001а: 167-175).

В своих материалах, или записках в разные годы о революции в России Ильин считал, что пошлость, насилие, несправедливость и безрелигиозность буржуазного мира расцвели в коммунизме. При этом он различал понятия «большевизм» и «коммунизм» или «социализм» как начальную стадию коммунизма - «светлого будущего», по определению или чаянию членов ВКП(б). Большевизм, в понимании Ильина, - это *действие*, *воля*, причем *злая* воля, а «не только политический и хозяйственный строй, т.е. *диктатура партии, водворяющий социализм посредством принуждения и страха*» (Ильин, 2001б: 358), а коммунизм с его первоначальной стадией социализмом - есть учение, доктрина, причем учение *ложное* и *утопическое*, это псевдо-вера или псевдо-религия, распространяемая I и II Интернационалами, коммунистическими и социалистическими, социал-демократическими партиями разных стран и добавим от себя, принимающие различные, порой чудовищные формы (как, например, в Советском Союзе при Ленине-Сталине-Хрущеве-Брежневе-Андропове, в коммунистическом Китае при Мао Цзэдуне, в Кампучии при красных кхмерах, в Северной Корее при Кимах - живых и мертвых).

Этот соблазн большевизма и коммунизма затронул не только широкие массы людей в России, но и часть русской эмиграции за рубежом в лице тех же сменовеховцев и евразийцев, корни которых, считал Ильин, были «в недугах старой интеллигенции и в творческой безыдейности новой».

Русская интеллигенция несмотря на многочисленные публикации и высказывания «не установила ни диагноза, ни объяснения русской революции». Мало было просто отвергать большевизм или наивно его принимать и пытаться перенаправить, как мечтали сменовеховцы и евразийцы. Ильин считал большевизм болезнью: «Может ли врач лечить заразную болезнь, просто “отвергая”, т.е. осуждая ее и стараясь не заразиться ею? Мало понять и причины болезни; надо воображением и мыслью увидеть те драгоценные, основные силы организма и их функции, без которых нет *жизни* и без верного действия которых нет *здоровья*. Надо увидеть не только болезнь, но и здоровье» (Ильин, 2001а: 103).

Опасностью и соблазном Ильин считал «солидаризоваться с коммунизмом как с якобы побеждающей силой». Коммунистическая революция победила потому, что дореволюционная Россия болела недостатком в своем организме правильного хозяйственного устройства: «Один из источников русской коммунистической революции: в массе был не воспитан и болел *хозяйственный акт* - неутвержденность частной собственности. Эта болезнь остается и в современной России (болезни могут быть весьма продолжительными); недостаточная вера в труд; необеспеченность правопорядка; воля к наживе не через труд и безволие в труде, неуверенность и задержанность хозяйственного самовложения - отсюда экстенсивность хозяйствования, пониженная доходность; вера в объем и неверие в качество хозяйствования; Назовем это в современном мире «китайской болезнью»; склонность напирать на соседа (особенно на богатого, но *и на бедного*), а не на природу» (Ильин, 2001а: 104).

Еще одной ошибкой является отождествление «бунта» народа против несправедливости власть-имущих и «революции», которая свергает эту власть и само государственное устройство. Революция (историческая или современная «цветная») - это не просто «бунт - бессмысленный и беспощадный», а нечто более коварное и злое: «Революция есть не просто свержение наличной власти, а разложение *правосознания*, политической и хозяйственной жизни, души, творчества, это есть *разрушение*, сгнивание, разложение. Нечего

играть словами: “мы - революционеры!” Мы - *враги революции*; и именно потому мы за творческое воссоздание России и ее здорового бытия на духовно верных основах» (Ильин, 2001а: 105).

Русскую революцию Ильин представлял как переход от рыхлого организма в злую механику, не стыдящийся произвол, приведший к экспроприации и рабству, как классовое самоубийство, как сочетание злой воли и безволия, честолюбия и партийности и в самой России, и в русской эмиграции. В «Истории КПСС» характерной и горделивой фразой была такая: «5 миллионов кулаков были уничтожены как класс», не понимая, что этим революционным действием было на долгие годы подорвано и уничтожено как русской сельское хозяйство, так и труженик земли. К причинам революции Ильин относил и формализацию культуры, и духовное беспутство русской публицистики и всего Серебряного века, честолюбие и вредную идейность русской интеллигенции, расхождение социальных классов и не восхождение к идее целого, безыдейность императорского правительства и волевой паралич, неизжитая травма крепостного права. Революция как разнуздание в человеке и обществе злых сил привела к узаконению уголовщины и политизации криминала, развращение честных, но слабых людей, что вылилось в новую дифференциацию в обществе и возникновение ордена коммунистических рабовладельцем. В современной русской революции - это слой олигархов - искусственных собственников и владельцев несметных богатств в России, а в мире - транснациональных корпораций. Путь революции: через лозунг равенства к новому неравенству, как ставка на худшего и спайка преступлением. Революция подорвала веру и будущее русской творческой демократии, как и современная революция - к глубокой идеи свободы и самоуправления. Коммунистов Ильи считал демагогами, восходящими к рабовладению, а коммунистическую партию - считал ни рабочей, ни русской. Чтобы преодолеть революцию, надо не только искоренить большевиков, но и возродить религиозность и правосознание и создать новые, справедливые установления и учреждения, главное, возродить подлинную, а не формальную (через

ваучеры, как это сделали мы и не только мы) *частную собственность*, но не через «черный передел» или несправедливую «приватизацию», творческую, а не формальную *демократию*, учредит *законную*, а не исторически возникающую за происходящими событиями *власть* и возродить *свободную лояльность* к такой власти. «Власть» (которую часто и неверно смешивают с «управлением») является не просто политическим или философским термином, а имеет глубинную, мистическую природу и религиозное содержание. Смысл ее необходимо понимать, а настоящую, Богом данную власть, нужно лелеять и беречь, даже от себя самой, так как власть по природе своей *трагична*: вот она *есть* и вдруг ее *нет*; она может быть *хорошей*, но *не законной* (см. А.С. Пушкина «Борис Годунов»). Без власти даже, может быть, слабый и нелюбимый государственный строй может рассыпаться вмиг как карточный домик, о чем так точно писал Ильин: «Средний массив, толща русского простонародья - во всей своей активистической неудобоподъемности - долго следила за тем, что происходит, пока не накалились его страсти (1914-1917) и не развязался государственный узел и удерж (отречение Императора Николая II). С этим отречением как бы утратилась грамота русской национальной власти; великое средоточие авторитета, державшее и ведшее страну веками, - угасло; государственная власть как бы разбилась на тысячи пылинок, разлетевшихся по стране. Вокруг опустевшего святилища государственной власти началась больная суетня. В мае 1917 года я публично говорил о том, что “тени самозванцев зареяли над Россией”. Первыми самозванцами были временное правительство и совет рабочих депутатов; Россия закипела “автономными республиками” - чуть ли не по числу губернских и уездных городов. Началось междоусобие между самозванцами, разрешившееся переворотом октября». На самом деле *не разрешившееся*, так как следующие затем «власти» сменяли друг друга внутренними переворотами: власть Свердлова и покушение на Ленина, власть Ленина и борьба за власть во время его болезни между Троцким, Каменевым, Зиновьевым, Бухариным и Сталиным, загадочная смерть Сталина и устранение «авантюриста» Берии Маленковым,

Булганиным и Хрущевым, захват власти Хрущевым и его низвержение ближайшими соратниками через 10 лет «волюнтаристского правления», устранение Подгорного Брежневым и его правление в немощном и болезненном состоянии до Андропова и следующего Черненко уже со своими болячками и болезнями, Горбачева, подхватившего эту «умирающую власть» и растерявшего ее, отказавшегося от нее после «обретения» власти Ельциным как сознательного результата распада или точнее расчленения страны и возникновения не жизнеспособного СНГ, и дальнейшие передача власти «преемнику» и «местоблюстителю», как новые формы политической «преемственности власти», являются и иллюстрируют почти столетнюю «проблему власти» в революционной и не обретшей себя России. Поистине какая-то антиродословная: «Свердлов убил царя и подстрелил Ленина, Ленин убил Свердлова и был изолирован в Горках соратниками, и т.д. и т.п.» (Ильин, 2001а: 110-111).

Анализ причин и итогов русской революции остается актуальным и по сей день.

Ильин считал, что «русская революция не есть чисто-русское событие, в России зародившееся и разразившееся; она возникла в мировом контексте - она имеет не только внутри-русские причины, но и причины чисто внешние, общемировые. Она исторически обусловлена и вызвана всем предшествующим развитием человечества; строго и полно говоря: ее история - есть *всеобщая* история человеческого рода. Не только потому, что идея коммунизма и уравнительного грабежа стара, как и сам человек, но гораздо больше потому, что она, русская революция, есть порождение трех великих мировых явлений:

1) мирового кризиса, переживаемого *религией* и *христианством*;

2) мирового кризиса, *переживаемого правосознанием и государством*;

3) мирового кризиса, переживаемого *идею собственности*» (Ильин, 2001а: 181-182).

Описывая *революционеров* как действительно *особых* людей, Ильин не считал, что они сугубо русское племя. Это люди «с особым способом мыслить; с особенною установкой

воли; с особым укладом чувства; с каким-то специфическим напором, самоуверенностью, претенциозностью, ограниченностью, порочностью и одержимостью. Они настолько тверды и неизменны в этой своей установке, что к ним отбираются люди, похожие на них, а непохожие незаметно ассимилируются и принимают даже их внешние манеры (эта нервная суетливость, это обилие ненавистно-ругательных слов, этот повелительный категоризм, эта быстрота на ложь и жестокость, эта кривая улыбка…). Как если бы из всех народов, племен и рас, известных доселе, отбиралось новое, особое племя, с особой жестоковыйностью, хищностью и цепкостью. Оно проходит через ассимилирующий фильтр в Советской России и рассыпается для своего мирового дела по всему миру… И всего замечательнее, что это особое революционное племя, составленное из всех рас и наций, - встречает отклики во всем мире. Иногда получается прямо такое впечатление, что люди этого уклада *зародились повсюду одновременно* и ныне скликаются друг с другом, как ждавшие друг друга и предназначенные друг для друга» (Ильин, 2001а: 176-177).

Этому новому движению противостоит *безвольное* и *податливое* большинство. Возникало и у Ильина и возникает сейчас ввиду новых угроз терроризма ряд вопросов: «Почему это?», «Откуда это?», «Как это сложилось?», «Куда это ведет?». Ильин отвечает на это постановкой проблемы и своего основного вопроса: «*в человечестве постепенно возникло особое умонастроение и волевое направление, особое умонастроение, способствующее современной революции и ведущее к ней*; в нем, в этом настроении души и ума, заключается основная творческая причина революции» (Ильин, 2001а: 178). В своей работе «Мировые причины русской революции» Ильин отвечает на вопросы: «Откуда этот душевный уклад взялся?», «Как он сам возник?», «Чем вызван к жизни?», «В чем его сущность?»

Но не нужно думать, что русский философ скатывается к банальной конспирологии, не смотря на его крылатое слово «мировая закулиса», которое больше всего сейчас известно в связи с Ильиным и часто употребляется в печати, став нарицательным. Обывательское мнение, что «революция есть

просто результат *заговора* - все равно чьего (одни говорят английского, другие немецкого, третьи еврейского; масоны говорят католического, католики говорят масонского). Отсюда мир управляется заговорщиками, всех водящими за нос и всемогущими. А нам остается бежать за последствиями их поступков и разоблачающе их регистирировать - всюду подозревая иезуита, масона, еврея, англичанина или немца. Вот от этого вульгарного и демагогического подхода я совершенно отказываюсь. Совсем не потому, чтобы я думал, что иезуиты и масоны не влияют на события; нет, несомненно, влияют - одни в одну сторону, другие в другую, обычно прямо противоположную. Но потому, что это есть *не* объяснение, а *мнимое* объяснение; это ссылка не на *причину*, а на *одно из проявлений причины*» (Ильин, 2001а: 179).

Все это не означает, что Ильин желает не замечать наличие некоторых мировых политических сил, но для него важнее всего направить русский взгляд на подлинные, главные, а не второстепенные причины русской революции: «И наконец, еще одно слово: значит ли это, что я отрицаю влияние иезуитов, масонов, англичан и евреев - в ходе войны и революции? *Не значит*. Значит ли это, что я отрицаю целесообразность и необходимость научного изучения их деятельности? *Нет, не значит*. Что же я отрицаю?

1. Компилятивную болтовню об этом из вторых и третьих рук, ненаучную и демагогическую;

2. возможность *объяснить этим причины* мировой и русской революции;

3. пользу для русского национального дела, если кто-нибудь начинает заменять *самообличение* - мнимыми разоблачениями чужого злодейства, начинает подменять серьезный *диагноз* - *бактериологической манией преследования*» (Ильин, 2001а: 180-181).

Вот, пожалуй, основные и главные причины явления столетней давности - русской революции. Конечно, у Ильина много страниц посвящено тщательной проработке и обоснований своих утверждений, как и много другого, может быть, не самого главного, но существенного в этом направлении исследования. Главное другое. Столь глубокий и

фундаментальный анализ, а это так называемый *феноменологический метод*, который по *явлению* определяет *сущность* его, которая не есть ни голая *эмпирия*, ни *психологизм*, может быть продуктивно использован в наше сумбурное время, когда *революция* и *революционеры* приобрели новые современные формы, а *ошибки* и *промахи* отдельных людей или даже всех стран и народов остались *неизменными*: «заменять *самообличение* - мнимыми разоблачениями чужого злодейства», или вместо *раскаяния* и религиозного понимания *природы человека*, находят извечного и знакомого по Библии «козла отпущения», считая, что после этого все сложные проблемы решатся сами собой. Однако так не бывает, и быть не может, - нет «монополии» ни на зло и злые поступки, как и нет монополии на мнимые добрые дела, которые под видом благотворительности или под видом «выполнения социальных обязательств» демонстрируют себя, - но есть *внутренняя свобода* человека, народов, стран и государств на Божье дело на земле. Именно она - внутренняя свобода - может отказаться от своей порочной воли.

ЛИТЕРАТУРА

Георгий Флоровский, прот. 1983. Пути русского богословия. Париж: YMCA-Press. 599 с.

Достоевский Ф.М. 1980. Полное собрание сочинений в 30-ти тт., Т. 21. Л.: Наука. 551 с.

Ильин И.А. 1994. Собрание сочинений в 10-ти тт., т. 4. Составление и комментарии Ю.Т. Лисицы. М.: Русская книга. 621 с.

Ильин И.А. 2001а. Собрание сочинений. О революции. О религиозном кризисе наших дней. Составление и комментарии Ю.Т. Лисицы. М.: Русская книга. 574 с.

Ильин И.А. 2001б. Яд большевизма. - В кн.: Ильин И.А. Собрание сочинений «Статьи. Лекции. Выступления. Рецензии (1906-1954)». Составление и комментарии Ю.Т. Лисицы. М.: Русская книга. С. 354-392.

Соловьев В.С. 1912. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Под редакцией и с примечаниями С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. Т. 3, СПб. 430 с.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 22.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1216-1230

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1216-1230

Особенности диалога СМИ и Церкви

А.Л. Олейников

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, средства массовой информации, электронный портал, журнал, газета, телевидение, интернет, сайт, журналистика, патриарх, пастырь.
Key words: Russian Orthodox Church, mass media, electronic portal, magazine, newspaper, television, Internet, website, journalism, patriarch, pastor.
Резюме: В статье изучаются формы, виды и способы диалога Русской Православной Церкви и средств массовой информации, анализируется статистика представленности церковной тематики в различных коммуникационных сферах общества и при этом раскрываются наиболее широко востребованные для церкви. Статья также призвана проанализировать статистику получения обществом информации, касаемой церковной тематики через различные виды СМИ.
Abstract: The article examines the forms, types and methods of dialogue between the Russian Orthodox Church and the mass media, analyzes the statistics of the representation of church subjects in various communication spheres of society and at the same time reveals the most widely demanded for the church. The article is also intended to analyze the statistics of the public receiving information related to church topics through various types of media.
[Oleynikov A.L. Features of the dialogue between the media and the Church**]**

Русская Православная Церковь принимает активное участие в социокультурной жизни российского общества благодаря новым отношениям между государством и Церковью и кардинальным изменениям в стране. Значительное влияние на возрождение отношений между социальными институтами и РПЦ имеют СМИ: как светские, так и церковные. Церковь создает контент, представляющих интерес для СМИ, берет на себя инициативу в развитии контактов с журналистским сообществом, которое максимально открыто для различных слоев населения по любым вопросам, в том числе и религиозным. Задачей исследования в данной статье является изучение особенностей диалога СМИ и церкви. Проблемой

исследования является выявление способов и средств для более широкого охвата аудитории церковными СМИ. В статье использовались методы анализа и синтеза, контент анализ.

В настоящее время Русская Православная Церковь активно вступает в диалог с обществом по различным социально значимым вопросам. В сферу внимания Церкви вошли актуальнейшие вопросы укрепления семьи, демографии, проблемы оказания духовной помощи осужденным в местах лишения свободы, вопросы наркозависимости молодежи, воспитание подрастающего поколения в свете добродетели, подготовка молодёжи к браку, попечительская деятельность церковных приходов в отношении стариков и сирот и многое другое (Ефимова, 2014.).

Исторически Церковь уделяла большое внимание взаимодействию с населением посредством печатных СМИ. Санкт-Петербургская Духовная Академия в 1821 г. стала издавать еженедельный журнал «Христианское чтение». С 1837 года еженедельно издается Киевской Духовной Академией и богословский научно-популярный еженедельник «Воскресное чтение». Вторая половина XIX в. обогатилась многими духовными изданиями, которые можно назвать богословско-публицистическими. Наряду с богословскими статьями в них публиковались обозрения разных событий православного и инославного мира, проповеди, а также библиография и критика свежих журнальных и книжных публикаций, жизнеописания благочестивых подвижников, очерки о церковных деятелях, стихотворения духовного смысла и рассказы-описания церковного быта. Однако почти все вышеперечисленные периодические православные издания перестали издаваться в течение первых пяти лет с начала существования советской власти. Многие десятилетия единственным периодическим изданием Русской Православной Церкви был «Журнал Московской Патриархии». В 1989 году, с началом перестройки, Московский патриархат приступил к выпуску одной из первых церковных газет - «Московского церковного вестника». Но расцвет православной прессы наступил в 2000-х гг., когда стали издаваться православные журналы для женщин, молодёжи, детей, епархиальные газеты.

С целью улучшения работы Церкви, способной вести диалог на профессиональной основе, Управлением делами Московской Патриархии при содействии Синодального информационного отдела был разработан важный документ - «Методические указания по организации работы епархиальной пресс-службы», в конце 2010 г. Святейшим Патриархом была проведена встреча с генеральными директорами и главными редакторами многих российских СМИ, в ходе которой им был отмечен очевидный прогресс в отношениях РПЦ и светских СМИ в последние годы и было предложено вести диалог о возможных сценариях развития России, вместе вырабатывать способы противостояния современным цивилизационным вызовам и кризисам. Плодотворная религиозная деятельность Патриарха Кирилла, а вместе с ней и всей Русской Православной Церкви, уже находит должное признание не только в православной среде иерархов и верующих, но и среди всего российского общества, о чем свидетельствуют и представление трудов Святейшего в Государственной Думе РФ, и проведение круглого стола по случаю пятилетия его интронизации. Благодаря открытому диалогу РПЦ с обществом и активному освещению основных церковных событий в СМИ, россияне смогли оценить основные новшества и инициативы, внедряемые Русской Православной Церковью, главные среди которых, это введение в школьный курс нового предмета по основам религиозной культуры, и создание общецерковной аспирантуры, призванной активизировать научную и образовательную деятельность внутри Церкви, и расширение функций Отдела внешних церковных связей, который стал «визитной карточкой» Русского Православия в межцерковных, межрелигиозных и международных отношениях», и начало работы самостоятельного Отдела по взаимодействию Церкви и общества, миссия которого обращена в том числе и к тому большинству, которое делает пока первые шаги в сторону Церкви или внутри нее, и создание синодальной структуры - Информационного отдела, способного оперативно информировать население о важных событиях в жизни Церкви и общества, и осуществление религиозного служения духовенством в Вооруженных силах страны, и изменения в

книгоиздательской отрасли РПЦ, и публичные встречи с молодежью, и социальное церковное служение - помощь социально уязвимым слоям населения и другие значимые инициативы по улучшению работы Церкви с обществом (Савинова, 2011).

Средства массовой информации, освещающие деятельность Церкви, можно подразделить на три группы, учитывающие федеральный и региональный уровни: собственные информресурсы, с присваиваемым грифом «Одобрено Синодальным информационным отделом Русской православной церкви» (существуют около 150 православных СМИ с таким грифом), светская пресса, проявляющая интерес к жизни РПЦ, и частные православные издания (Дубин, 2005). Самые известные СМИ из этого перечня: журнал «Фома», журнал «Московские епархиальные ведомости», журнал «Альфа и Омега», газеты «Журнал Московской Патриархии», «Церковный вестник». Например, Журнал «Фома» с успехом издаётся более 20 лет. Это ежемесячное некоммерческое информационно-аналитическое и культурно-просветительское издание религиоведческого характера. «Фома» позиционирует себя как «православное издание для сомневающихся». Его основная тематика - рассказы о христианстве и о его роли в общественной и культурной жизни. Журнал не навязывает ту или иную точку зрения. Авторы и издатели - это журналисты и общественные деятели, позитивно относящиеся к православию. Их волнуют значение и смысл веры в жизни современного человека, решение острых национальных и мировых проблем, развитие искусства и культуры в контексте православного вероучения. Деятельность журнала одобрена Московским Патриархатом. Журнал в своих публикациях, принципиально избегая обсуждения текущей ситуации в светской политике, отдаёт предпочтение общественным и культурным процессам. Издание ориентировано на читателя, вне зависимости от его отношения к вере, политическим взглядам и вероисповеданию. В «Фоме» особенно интересны способы подачи информации. Одна из лучших находок редакции журнала - инфографика, предназначенная для использования на уроках основ православной культуры. Они сделаны не слишком сложно, не

перегружены графическими элементами и содержанием. Наряду с инфографикой, «Фома» активно пользуется таким жанром, как комикс. На страницах журнала это явление носит название «Истории в картинках». Чаще всего, в такой форме подаются аудитории краткие жизнеописания жития святого. Картинки стилизованы под детский рисунок, и одновременно - под старинные картины и гравюры. Существует еще один православный журнал «Наследник», издающийся с 2005 года Новоспасским монастырем по благословению Святейшего Патриарха Алексия II. Издание можно купить во многих храмах, монастырях, магазинах городов России, а также в Германии, Казахстане, Белоруссии и Украине. Основная часть тиража реализуется в г. Москве. Тираж журнала - 10 000 экземпляров, периодичность выхода - 6 раз в год. Журнал возник не на пустом месте. Сначала это была небольшая газета «Китеж-Град», затем издание стало «Православной юношеской газетой», а в 2005 году появился «Наследник». Главный редактор журнала - священник Максим Первозванский. В 2008 году издание стало лауреатом премии Клуба православных журналистов в номинации «Лучший иллюстрированный журнал». Электронный портал «Наследника» по некоторым показателям уступает «Фоме»: он менее структурирован, и за счет этого чуть менее удобный. Однако система поиска и рубрикация на сайте качественные, всю интересующую информацию пользователь легко может найти. Наследник» - православный молодежный журнал. Однако, это не значит, что издание подходит исключительно для тех, кому до тридцати. Журнал заявляет очень широкую аудиторию. «Несмотря на то, что наибольшая часть читателей - студенчество, мы пишем не только для юных, - пишет редакция. «Наша аудитория - умные, читающие, рассуждающие и ищущие. Среди читателей журнала есть представители всех слоев населения, различного социального и культурного статуса. Каждый может найти в наших изданиях интересный ему материал» (Презентация журнала «Наследник»). Каждый номер, несмотря на объединение одной темой, является очень разноплановым и многоаспектным. Многие публикации, опубликованные в «Наследнике», кажутся свободными от смысловых штампов и стереотипов. Это

выглядит привлекательным для мыслящих читателей в любом типе издания. Перечень официальных телевизионных СМИ, рассказывающих о жизни Церкви, гораздо короче: видеопрограмма «Время истины» (Ростов-на-Дону), телепрограмма «Вестник Православия» (Санкт-Петербург), видеопрограмма «Православное Подмосковье» (Москва), видео-альманах «Лики» (Смоленск), телепередача «Свет миру» (Липецк). Использование интерактивного формата общения Церкви с населением пока мало. Так в радиовещании Церкви представлена радиостанция «Радонеж», работающая с 1991 г. Её аудитория - это Россия, Белоруссия, Украина, Молдова, Северная и Южная Америка, Европа. С 2000 года это радио можно слышать и в Интернете. Основное наполнение эфира - рассказы о православных святынях и праздниках, проповеди и лекции известных священнослужителей, музыка и новости.

Особое место среди православных СМИ занимают издания, ориентированные на освещение проблем социализации подрастающего поколения и на молодёжи: это журнал студентов Московской Духовной академии «Встреча», студенческая газета Московского университета «Татьянин день», журнал для сомневающихся «Фома», детские православные журналы «Божий мир», «Купель», «Пчёлка», «Воскресная школа».

Частные православные издания существенно отличаются от церковных официальных СМИ. К ним следует отнести журналы и газеты «Русь державная», «Православная беседа», «Десятина», «Русский дом», «Православный Санкт-Петербург», «Православная Москва» и пр. Издают частные православные СМИ обычно приходские общины, общественные и благотворительные фонды, инициативные группы православных мирян. Эти СМИ борются за читательскую аудиторию злободневными и интересными темами. В них можно найти рассуждения о современном искусстве и кино, о раннем материнстве и виртуальной любви, материалы об алкоголизме, игромании, наркомании, сектах, интересные и яркие фотоматериалы, интервью со знаменитостями (Миронов, 2008). Все эти материалы объединяет и то, что они отражают православную точку зрения на освещаемые проблемы. Однако,

как показали недавние события, одни церковные инновации, в числе которых и те весомые и необходимые обществу начинания, к сожалению, нередко остаются почти незамеченными большинством людей, не интересующимся жизнью Церкви, а другие из них вызывают общественный резонанс и активные обсуждения.

Русская Православная Церковь представлена больше всего в Интернете. Это официальные сайты Московского Патриархата, сайты, созданные обычными православными пользователями, а также рабочие сайты приходов, благочиний, монастырей, епархий и епархиальных отделов, синодальных учреждений и прочих церковных структур. Так, сайт «Православие.ru» - самый крупный и посещаемый православный сайт. Он создан и поддерживается с 1 января 2000 г. -по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Основные разделы портала: аналитические обозрения, мировые новости о православии, гости сайта, интернет-журнал. По данным Рамблера, «Православие. Ru» - это самый читаемый религиозный проект рунета. Новости жизни Церкви размещаются на официальном сайте Московского Патриархата и на сайте Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. Там же размещены значимые церковные документы: «Основы учения Русской православной церкви о достоинстве, свободе и правах человека», «Концепция миссионерской деятельности РПЦ», «Основные принципы отношения к инославию РПЦ», «Устав РПЦ», «Основы социальной концепции РПЦ», а также отчеты о ежедневной деятельности Патриарха, международные новости, связанные с жизнью Церкви.

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в октябре 2010 г. благословил открытие собственного канала Русской Православной Церкви на видеохостинге YouTube: «Мы делаем это только для того, чтобы приблизить к жизни современного, особенно молодого человека, слово Божие, божественную мудрость, божественный закон, который является законом жизни». Он выразил надежду, что все посмотревшие видеоматериалы на канале РПЦ «почувствуют интерес к жизни церкви» (Козина, 2012). Патриарх Кирилл, а также председатель

синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ В.Р. Легойда не раз говорили о важности присутствия Церкви в соцсетях и в дальнейшем появилась официальная инструкция - «Рекомендации по работе в социальных сетях для епархиальных и приходских информационных служб». Чтобы завоевать аудиторию соцсетей, нужно предложить нечто эксклюзивное, более интересное, чем у конкурентов, определить целевую аудиторию, создать направленную на нее группу, объясняет основы работы по привлечению новых пользователей (Social Media Marketing) руководитель Центра интернет-технологий МИА «Россия сегодня» Алексей Филипповский, «ошибочно считать, что есть уникальный контент, подходящий для всех аудиторий, - подчеркивает он. - Не бывает интернет-продукта с аудиторией «все». Кроме котиков, конечно». Если применить логику SMM к православным соцсетям, то здесь продукт - это нравственные и духовные истины или социальная деятельность с религиозной мотивацией. «Милосердие - как раз и есть универсальный уникальный продукт», - уверен Филипповский.

Общение с аудиторией в социальных сетях может таить в себе ряд опасностей и угроз в том числе и для священника. Так Святейший Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл подчеркивал : «Пастырь, каким бы популярным он ни был, должен сознавать, что его миссия - приведение людей ко Христу и ни в коем случае не поставление самого себя в центр их жизни, плохо, когда в центре такого общения незаметно оказываются личность священника, его собственные, к сожалению иногда не бесспорные, размышления. В нынешних условиях еще более важно понимание священником своего места в церковной общине и критически осторожное отношение к своей роли, священник всегда, в любых обстоятельствах должен оставаться ловцом человеков для Христа, а не для себя и даже не для реализации какой-либо социальной функции, погружение в социальные сети не должно приносить ущерба богослужебной и иной приходской деятельности пастыря, многократное превышение количества подписчиков над числом реальных прихожан может создать у священника-блогера ощущение вторичности прихода. Если «виртуальная община»

становится важнее реальной общины, то на обслуживание этой «виртуальной общины» и направляются главная сила и внимание священнослужителя. Он становится блогером, говорящим о духовной жизни, и перестает быть пастырем, и что может быть, самое опасное, на второе место уходит главное - совершение богослужения, Святейшего Таинства Евхаристии. От клирика требуется трезвая оценка своей деятельности, возможно, обращение за советом к более опытному и сведущему собрату или к архипастырю. Ведь последствием увлечения подобной иллюзией может стать решение оставить регулярные богослужения. К сожалению, подобные примеры, хотя и немногочисленные уже существуют. Пастырь не должен превращаться и в некое подобие популярных ныне тренеров личностного роста или психологов, известны случаи, когда некоторые клирики даже отказались от священного сана, чтобы заниматься подобной деятельностью. Их единицы, но они есть» (Святейший Патриарх Кирилл, 2020).

Многие крупные информационные сайты создают в интернете специальные рубрики, освещающие церковную жизнь. К примеру, новостной интернет-канал «Вести.ру» имеет рубрику «Церковь и мир», в которой есть архив видеоматериалов общего проекта московского Патриархата и канала «Россия-24». Ведущий передачи - митрополит Волоколамский Иларион, который обсуждает актуальные события и вопросы жизни церкви и общества и отвечает на вопросы телезрителей (Баев, 2017: 118). На местном уровне РПЦ тоже представлена и в Интернете, и в других СМИ. В вышеупомянутом списке, имеющем гриф «Одобрено», как уже говорилось выше, представлены ведомственные газеты, издаваемые почти всеми епархиями. К примеру, газета «Новосибирский епархиальный вестник», газета «Нижегородские епархиальные ведомости», «Приходская газета свв. Бесср. Космы и Дамиана в Шубине» (Москва). Имеются в одобренном списке и журналы - «Мироносицкий вестник (г. Йошкар-Ола), «Восток свыше» (г. Ташкент) и т.д.

Русская Православная Церковь как на федеральном, так и на региональном уровнях представлена различными видами СМИ, направленными на всевозможные слои населения.

Общество отмечает стремление Церкви к информационному взаимодействию с населением (Средства массовой информации РПЦ на пороге третьего тысячелетия. Доклад на Конгрессе православной прессы Председателя Издательского совета Московского Патриархата. Как уже было сказано, основным коммуникативным звеном между РПЦ и обществом стали средства массовой информации, в большей степени - собственные информационные ресурсы РПЦ. РПЦ активно использует информационное пространство для трансляции своих идей. Как показал социологический опрос, 47,3% опрошенных отметили, что черпают информацию исключительно «из телевизора». И только 1,1% указали, что читают православные печатные газеты. 6,9% смотрят православные телепередачи, 9,3% ищут информацию о церкви в интернете (Большакова, 2011). В течение последнего двадцатилетия РПЦ удалось вернуть себе положительный образ, однако современные условия требуют соответствия запросам общества, что ведет к постоянным изменениям. Светские люди, обладающие достаточным образованием и доступом к разнообразным источникам информации, кроме информации о положительной в общедоступной деятельности церкви, получают информацию и критического характера, замечая, что церковь может себе позволить выходить и за рамки пасторской миссии, вмешиваясь в государственную политику (Сковиков, 2014). Например, в публичном пространстве до сих пор не прекращаются споры по вопросам введения в средних и начальных учебных заведениях изучения основ православия (Фонд «Общественное мнение». Опрос населения «Доверие к Русской православной церкви»).

Сложившаяся современная ситуация уникальна ещё и тем, что в современном информационном поле присутствуют различные СМИ, и церковь не может игнорировать освещение своей жизни в информационном пространстве. Однако вступать в открытое противостояние с оппонентами необходимости нет. Изучение коммуникационно-информационных технологических процессов позиционирования РПЦ как общественного института современного общества является перспективным и актуальным. Довольно высокий процент людей, которые испытывают недостаток

информации, свидетельствует о наличии в обществе информационного вакуума в освещении деятельности РПЦ. Поскольку деятельность церкви не является очень заметной и значимой, население не стремится проявлять собственную инициативу в контактах. Представляются интересными и ответы опрошенных на вопросы о своём отношении к Патриарху Кириллу, так одновременно почти треть отмечают наращивание положительной тенденции, которая проявляется в том, что Патриарх взялся за установление более плотного контакта с различными слоями общества, используя все имеющиеся на настоящее время коммуникационные средства. Выше уже отмечалось, что главное связующее звено между обществом и РПЦ - это средства массовой информации и в большей степени информационные возможности самой РПЦ. Церковь активно использует информационное поле для продвижения своих идей. 47,3% респондентов отметили, что в основном получают информацию исключительно по ТВ. Только 1,1% респондентов читают православные печатные издания, 6,9% смотрят православные телепередачи. 9,3% ищут информацию о церкви в Интернете.

В настоящее время большинство людей продолжают доверять церкви. Воцерковлёнными людьми подобная активность воспринимается исключительно положительно. Они рады распространению слова Божьего. Отдельные моменты активной деятельности РПЦ вызывают неприятие и негативное отношение, чаще всего выливающееся в критические обсуждения в Интернете и прессе. Вместе с тем, хоть сама церковь и генерирует контент, представляющий интерес для СМИ, а также проявляет инициативу в развитии контактов с журналистским сообществом и населением, общество пока не готово к самостоятельному восприятию положительного в такой активности.

Подводя итог, можно отметить, что обществом замечается усиление активности РПЦ через СМИ. Самое главное качество православных изданий, которое мы выделили - стремление вывести читателя из привычной реальности. Православные издания не боятся говорить о смертности человека, о его уязвимости к болезням и о возможности внезапных крушений жизни. Православные издания много пишут об историях жизни людей, о работе волонтеров, о

больницах, тюрьмах, инвалидности. Все это выталкивает читателя из его зоны комфорта, в которой - повседневность, быт, планы. Человек ужасается, сопереживает, грустит. Думающий о подобных вещах человек не может оставаться безучастным к вопросам о смысле бытия, о спасении своей души. О том, что будет потом. То есть православные СМИ погружают читателя в свою, альтернативную реальность. Мало того, православные СМИ создают некий идеальный образ христианина, создают моральные установки, формируют ценности. Это не пустые слова. Влияние этих СМИ, за счет важных для каждого тем, очень велико, особенно на читателей, которые ценят и доверяют данному изданию. И здесь становится принципиально важным тип издания, направленность, миссия. Так, например, ключевые понятия для «Фомы» и «Наследника»: вера, упование, прощение, понимание, любовь, родина, патриотизм, память, жизнь, радость, помощь.

Можно сделать вывод, что исследование данной темы имеет большие перспективы, так как православная российская журналистика - молодая и успешно развивающаяся отрасль. СМИ оказывают сильное влияние на общественное мнение и бесспорна важность единого религиозного начала для гармоничного развития народа и страны. Помогая людям преодолеть духовную пустоту, православные СМИ одновременно способствуют формированию психически здоровой и духовно сильной нации. В современных политических реалиях учащающихся государственных конфликтов, давления со стороны других стран, шантажа и кризисных финансовых условий России жизненно необходим сильный духовный стержень. И эту роль исторически выполняет православная вера и Русская Православная Церковь.

Русская Православная Церковь на протяжении всего исторического развития играла важную роль в жизни российского общества. И в настоящее время она активно включилась в общественную жизнь, ведет конструктивный диалог и оживленные церковно-общественные дискуссии, которые хорошо освещаются средствами массовой информации. Основные проблемы, которые пытается разрешить Русская Православная Церковь, - это социальные вопросы, включающие

в себя практически все аспекты человеческой жизни. Это и сохранение семьи как социальной ячейки общества, и человеческого достоинства отдельно взятой личности, и укрепление духовно-нравственных ценностей в жизни всего российского общества. Выражая обеспокоенность сложившейся ситуацией, Русская Православная Церковь приняла в июне 2011 года на Архиерейском Соборе документ - «Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека», в котором говорится «о необходимости сохранения в обществе религиозной веры, нравственности и общинных ценностей как ничуть не менее значимых элементов, чем свобода личности». Русская православная церковь принимает активное участие в культурной и общественной жизни российского общества. Это возможно благодаря обновленным отношениям между государством и церковью и существенным преобразованиям в стране. Церковь генерирует контент, представляющий интерес для СМИ, проявляет инициативу в развитии контактов с журналистским сообществом, максимально открывается самым разным слоям населения по любым вопросам, общество пока ещё не готово к самостоятельному восприятию положительного в такой активности. В связи с трансформацией ценностной картины мира выстраивание конструктивных моделей взаимодействия СМИ и Русской Православной Церкви, которая всегда выступала как один из факторов формирования русской духовности, самосознания, культуры, является необходимым условием сохранения целостности культурно-исторической памяти, своей национальной самоидентичности, фундаментальных ценностей Русского мира. Повышенное внимание СМИ имеет как положительные, так и отрицательные стороны для репутации РПЦ. С одной стороны, идет процесс просвещения людей, удовлетворения их информационных потребностей, идея демократического общества о том, что дела социальных институтов, не исключая Церковь, должны быть доступны для народа, находит свое воплощение. С другой стороны, увеличилось количество скандалов, связанных с РПЦ и освещаемых медиа. Проведя анализ разноплановых православных СМИ, можно сформировать концепцию, которая, помогла бы выровнять и усилить информационное пространство

Русской Православной Церкви. Ведущие православные журналисты, издатели и художники могут объединиться в работе и создать концепцию всероссийской православной газеты (журнала). Это издание не должно быть официальным вестником. Естественно, как и любое другое православное издание, оно будет в какой-то степени корпоративным. Главное, чтобы оно не отражало чьи-то конкретные интересны. Издание должно быть голосом Русской Православной Церкви. Издание должно четко понимать свою аудиторию: т.е люди, которые хотят найти в издании взгляд своей Церкви на происходящие в стране и в мире события. Необходимо сформировать своеобразную «франшизу» для этого издания, и создать в российских епархиях и митрополиях местные версии газеты (журнала). Реализация данной идеи позволит сформировать профессиональные издания на местах. У региональных редакций изначально будут макет, часть контента, разработанная специалистами издания. Для непрофессиональных местных работников издания возможно устраивать семинары и мастер-классы для повышения квалификации. Подобные действия помогут РПЦ «выровнять» информационное пространство: оперативно и квалифицированно отвечать на вызовы извне и изнутри, своевременно отвечать на критику фундаменталистских православных изданий, давать читателям качественную информацию о своей деятельности, а также изменить общественное мнение о православной журналистике.

Таким образом, в качестве практического предложения можно создать общероссийскую православную газету, имеющую местные приложения. Наличие подобной православной журналистской франшизы позволит поднять качество изданий в регионах, а также доносить без искажений мнение Церкви до каждого заинтересованного человека, тем самым выступая надежным инструментом в диалоге общества и Церкви.

ЛИТЕРАТУРА

Баев П.А. 2017. Церковь и служитель культа в медийном дискурсе отечественного социума. - Социс. 2: 118-127

Большакова З.Г. 2011. Взаимодействие Русской православной церкви и СМИ на региональном и федеральном уровне [Электронный ресурс]. - Медиаскоп. 4. URL: http://mediascope.ru/node/967#1

Дубин Б.А. 2005. Посторонние: власть, масса и масс-медиа в сегодняшней России // Отечественные записки. 6.

Ефимова Л.В. 2014. Аксиологические проблемы СМИ. - Сервис plus. 2.

Козина Е.С. 2012. Русская православная церковь как субъект медиапространства современной России: опыт, проблемы, тенденции [Электронный ресурс]. - Медиаскоп. 4. - URL: http://www.mediascope.ru/node/1226

Миронов С.М. 2008. Информационная культура предполагает ответственность СМИ. - Деловая пресса № 23-24 (438-439) от 20.06.2008

Презентация журнала «Наследник» [Электронный ресурс]. - URL: www.naslednick.ru/naslednick.ppt

Савинова О.Н. 2011. Социальный и корпоративный векторы развития современной прессы. [Электронный ресурс]. Медиаскоп. 4. - URL: http: //www.mediascope.ru /node/910

Святейший Патриарх Кирилл 2020. Мы не должны оставлять без пастырской заботы множество людей, вовлеченных в социальные сети [Электронный ресурс]. - Официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5739972.html

Сковиков А.К. 2014. Гражданское общество: теоретический аспект. - Современные проблемы науки и образования. 6: 1-8. - URL: www.science-education.ru/113-11507

Фонд «Общественное мнение». Опрос населения «Доверие к Русской православной церкви» [Электронный ресурс]. - URL: http://bd.fom.ru/report/map/dominant/dom1001/d100110

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 23.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1231-1238

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1231-1238

В.С. Соловьёв и свт. Филарет Московский в истории русской религиозной мысли: к постановке проблемы

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
115184, г. Москва, ул. Новокузнецкая, 23, стр. 5а
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Novokuznetskaya str., 5a, Moscow 115184 Russian
e-mail: npavl905@mail.ru

Ключевые слова: Соловьев, Филарет, Церковь, всеединство, философия, богословие, метафизика.
Key words: Solovyov, Filaret, Church, pan-unity, philosophy, theology, metaphysics.
Резюме: В статье рассматриваются основания, по которым возможно сопоставление философско-богословского наследия В.С. Соловьёва и богословия свт. Филарета, митрополита Московского. Из всех возможных направлений исследования выделяются учение о Церкви и особенности представлений обоих авторов о соединении человека с Богом. Делается главный вывод о том, что различие во взглядах В. Соловьёва и свт. Филарета объясняется, прежде всего, их различным отношением к метафизике всеединства.
Abstract: The article discusses the grounds on which it is possible to compare the philosophical and theological heritage of V.S. Solovyov and the theology of st. Filaret, Metropolitan of Moscow. From all possible directions of research, the doctrine of the Church and the peculiarities of the ideas of both authors about the union of man with God are highlighted. The main conclusion is that the difference in the views of V. Solovyov and st. Filaret is explained, first of all, by their different attitude to the metaphysics of pan-unity.
[**Pavlyuchenkov N.N.** V.S. Solovyov and st. Filaret of Moscow in the History of Russian Religious Thought: To the problem statement**]**

В современных историко-философских и историко-богословских исследованиях отмечается наличие объективных и субъективных причин, способствовавших возникновению и углублению в России взаимного разобщения «светской» религиозной мысли и богословия духовных академий. В результате возникла ситуация, когда «среди тех людей, которые стояли у истоков традиции русской религиозной философии, резко негативное отношение к духовно-академической традиции было нормой, оно существовало скорее на уровне некоего почти

не обсуждаемого отчуждения, ощущения чуждости» (Антонов, 2015: 76). Одним из характерных проявлений такого отчуждения была критика «школьного» богословия, связанная с именем А.С. Хомякова.

По мнению Ю.Ф. Самарина, автора концепции «западного пленения» и издателя богословских сочинений А.С. Хомякова, в духовных академиях догматы Православной Церкви оказались вставленными «в готовые формы западной науки» (Самарин, 1996: 405). Предваряя первое знакомство русскоязычного читателя с корпусом богословских текстов Хомякова, Ю. Самарин в декабре 1867 г. писал, что «западный рационализм просочился в православную школу и остыл в ней в виде научной оправы к догматам веры, в форме доказательств, толкований и выводов» (Самарин, 2008: 58). С таких позиций подвергалось критике все академическое богословие, так что даже сам термин «школа» стал употребляться однозначно в отрицательном смысле как нечто застывшее, скованное западными образцами и ограниченное заимствованными с Запада не только решениями тех или иных вопросов, но и самой их постановкой (Самарин, 2008: 57-58).

Известная уничижительная оценка Хомяковым вышедшего в 1847 г. «Введения в православное богословие» архимандрита (впоследствии - архиепископа и митрополита) Макария (Булгакова), когда стала широко известной, уверенно экстраполировалась и на опубликованное впоследствии пятитомное «макарьевское» «Православное догматическое богословие» (1849-1853). «Макарий провонял схоластикой…, - писал Хомяков, - Я бы мог назвать его восхитительно глупым… Стыдно будет, если иностранцы примут такую жалкую дребедень за выражение нашего православного богословия» (Хомяков, 1900: 188-189).

Главным в подобного рода обвинениях было убеждение в почти безнадежном отставании русского богословия от реальных потребностей современной жизни и уровня современной науки, в неспособности богословия давать ответы на вопросы современного человека. И достаточно часто именно такому богословию усваивалось название «филаретовского», по имени одного из наиболее известных и влиятельных церковных

иерархов XIX в свт. Филарета, митрополита Московского (1782-1867; на Московской кафедре - с 1821 г.). Созданию такого негативного образа московского Святителя, как известно, в определенной степени способствовали и труды известного историка С.М. Соловьёва. Его сын, выдающийся русский религиозный философ В.С. Соловьёв (1853-1900), признававший безусловное значение трудов Святителя для отечественного богословия, своей критикой его взглядов также направлял основной удар на «традиционную» теологию, не раскрывающую, по его мнению, основной догмат христианства («Богочеловечество») и учение о «вселенском» характере Христианской Церкви.

С другой стороны, богословское выражение основ православного церковного вероучения в России XIX в. - «Пространный катехизис», называемый часто «филаретовским», именно своими «схоластическими» формулами был призван ограждать вероучительную традицию от её ошибочных интерпретаций и искажений в многообразных и противоречивых человеческих мнениях, составляющих саму «ткань» религиозной философии. Богословие самого свт. Филарета далеко не ограничивалось рамками этого формального изложения основ христианства и не являлось «схоластичным» и «отвлеченным» в том смысле, который выкладывали в эти термины критики. Этот факт признавали даже те авторы, которые предлагали частично редактировать «Пространный катехизис» или даже полностью заменить его новым.

Как представляется, причина обозначенного неприятия В. Соловьевым богословия святителя Филарета лежит гораздо глубже, чем мотивы христианской апологетики, которые, несомненно, во многом определяли творчество автора «Философских начал цельного знания» и «Чтений о Богочеловечестве». Это была не только и не столько забота о раскрытии подлинного христианства, будто бы искаженного «схоластическими» и «отвлеченными» формулами, сколько попытка утвердить *свое* понимание церковных догматов, с которым официальное (или «филаретовское») богословие не могло согласиться. Именно, в связи с этим и возникает интерес к сопоставлению философско-богословского наследия В.

Соловьёва и свт. Филарета Московского и выяснению их роли в развитии отечественной религиозной мысли XIX в. и последующего времени.

В.С. Соловьев и свт. Филарет были людьми разных поколений (когда В. Соловьев родился, митрополиту Филарету было уже за 70 лет) и, в определенной степени, представителями разных эпох, хотя, конечно, свт. Филарета, служившего Церкви в такие разные периоды, как царствование Александра I, Николая I и Александра II, можно назвать личностью, стоящей «над» эпохой. Ни в какой мере такое сравнение не умаляет и значение Владимира Соловьева, поскольку его влияние от современной ему второй половины XIX века распространилось на все последующее столетие и очевидно проявляется до сих пор не только в религиозной философии, но и в богословии и вообще в области гуманитарного знания.

В этом смысле Соловьев также возвышается над своей эпохой, но при этом актуализация его наследия в конце XX - начале XXI вв. в России существенно опередила аналогичный процесс в отношении трудов московского первосвятителя. Серьезные и глубокие исследования трудов свт. Филарета и попытки выявить их значение для русского богословия начались только в самое последнее время (Хондзинский, 2012), а обращения к теме влияния святителя Филарета на русскую философию до сих пор носят фрагментарный характер и, как правило, осуществляются в рамках общего интереса к философии в Духовных Академиях России XIX века (Шохин, 1996: 211-230).

В противоположность этому, относительно философии В. Соловьева изданы и переизданы фундаментальные труды, сборники статей и материалов. Но, несмотря на различную степень исследовательской активности в области тех или иных аспектов наследия В. Соловьева и свт. Филарета Московского, на основании уже существующих разработок можно сделать важные выводы, определяющие не только методологическую оправданность, но и необходимость их сравнительного анализа. Свт. Филарет - «богословский камертон» XIX века, оказавший влияние на русскую религиозную философию; Владимир Соловьев - ярчайшее явление в русской религиозной

философии, давшее импульс развитию русского богословия в определенном направлении. Связь между этими двумя феноменами далеко не только формальная, а гораздо более органичная, чем это может показаться на первый взгляд.

Сама идея сопоставления наследия свт. Филарета и Владимира Соловьева уже высказана, обоснована и реализована на примере содержащихся в трудах обоих авторов экклесиологических воззрений (Сухова, 2012: 334-341). Это сравнение тем более правомерно, что, высказывая (а если говорить более точно, - решительно навязывая) свои собственные взгляды на Вселенскую Церковь, В. Соловьев критиковал соответствующее учение свт. Филарета, называя его, вместе с тем, одним из лучших российских богословов XIX в. (Соловьев, 1911: 208), искушенным в «богословских тонкостях» (Соловьев, 1911: 211), единственным действительно замечательным общественным деятелем, выдвинутым Русской Церковью в XIX столетии (Соловьев, 1911: 221).

Автор этого первого и, насколько известно, единственного до сих пор сравнительного исследования - Н.Ю. Сухова - рассмотрела, прежде всего, тот аспект экклесиологии В. Соловьева и свт. Филарета, который связан с вопросами единства Церкви и причин разделения христиан (Сухова, 2012: 340-341. Другие «общие поля» для сравнительных исследований стали гораздо менее очевидными после появления историко-философского исследования прот. Павла Хондзинского, в котором, в числе прочего, было показано преодоление в экклесиологии свт. Филарета нескольких, характерных для XVIII в., «разрывов»: между Божественным Писанием и человеческим преданием, между исторической и мистической жизнью Церкви, между освящением и обожением, между явлением и «вещью в себе» (Хондзинский, 2012: 253).

По существу, эти же «разрывы» в своем «всеедином» синтезе должен был преодолевать и В. Соловьев и (по крайней мере, по части некоторых из них) он действительно это делал, конечно, без учета того, что было уже сделано его великим предшественником. В первом приближении достаточно сказать, что центральная идея Богочеловечества, которая так восхищала современников в разработках В. Соловьева, еще до него была

вновь актуализирована в русском богословии у свт. Филарета, согласно которому в Церкви достигается реальное, живое присутствие нетварного в тварном, божественного в человеческом (Хондзинский, 2012: 288).

Многое, что свт. Филарет говорит в этом отношении, сходно не только с учением В. Соловьева, но и с концепциями его последователей, перенесших основные положения метафизики всеединства в область богословия (прот. С. Булгаков, свящ. П. Флоренский). Но свт. Филарет, как можно видеть, не мог принять саму парадигму всеединства, на которой у Соловьёва были основаны все философско-богословские концепции. Формально это неприятие было выражено ещё в 1813 г., когда архимандрит Филарет дал отзыв на книгу Ф. Ансильона «Эстетические рассуждения», которую по рекомендации архиепископа Феофилакта (Русанова) переводили студенты СПбДА. По поводу содержавшегося в ней положения, что «Вселенная и Бог составляют такое целое, к которому не можно ничего прибавить», архимандрит Филарет заметил, что, в таком случае Бог, будучи частью некоего целого, должен быть без мира чем-то не полным и не достаточным. Вывод был таким: «и нельзя исчислить нелепостей, которые за сим последуют» (Филарет (Дроздов В.М.; митр. моек.), 1868: 530-540).

Именно этим объясняется принципиальное расхождение в экклесиологии у свт. Филарета и В. Соловьёва. Парадигма всеединства требует признания факта воздействия Христа на весь мир, с которым, фактически, отождествляется Церковь. У свт. Филарета действие Христа обращено в Церковь, которая выявляется из всего царства природы (Хондзинский, 2012: 175-179) и людей тем, что в ней формируются «локальные» центры новой «духовно-чувственной» реальности. Эта новая реальность творится в Таинствах (Хондзинский, 2012: 240-241), в которых «новосозидается» само вещество, освящается земной мир, преодолевается противоположность его с миром горнего, возникает особое время-пространство (Шохин, 1996: 250-251).

«Локализация» всех этих процессов подчеркивается учением Святителя о вещественном храме - здании, которое само является «новосозидаемой» церковным

священнодействием реальностью. «Храм вмещает в себя Церковь и его мистические пределы суть также и ее пределы. Храм есть предел соприкосновения с беспредельным...» (Хондзинский, 2012: 247); прохождение этого «предела», очевидно, связано со свободной волей человека, не остающегося на лоне природы, а вступающего в вещественное пространство храма и участвующего в церковных Таинствах. Учение В. Соловьева и, шире, - сама концепция «всеединства» остается нечувствительной именно к этим двум аспектам - Таинству и свободному участию в нем человека. Эти принципиальные различия и открываются, прежде всего, при первом же опыте сопоставления двух учений, которые равным образом могут быть названы «Учением о Богочеловечестве».

Здесь же, как представляется, можно также видеть истинную подоплеку большинства имевших место в XX в. философско-богословских дискуссий о «границах» Церкви. В них снова и снова даёт о себе знать отвергаемая «филаретовским» богословием, но ставшая чрезвычайно популярной в XX веке парадигма всеединства. Последняя принимает весь мир как «храм Божий» и как бы механически распространяет действие церковных таинств на всю материальную природу. В богословии свт. Филарета природа и весь мир не остаются без освящения, но все происходит через человека, принимающего в вещественных храмах и церковных таинствах освящающую благодать. Здесь «границы» Церкви проходят через свободный выбор каждого человека и не становятся подвижными или даже исчезающими в силу каких-либо иных, не зависящих от человеческой свободы факторов (например, от положенного в основу «Богочеловечества» В. Соловьёва действия мирового эволюционного процесса). Представленное во многих проповедях богословие свт. Филарета отнюдь не было «мёртвым» и ограниченным темами, интересными лишь для «школы». Оно также было нацелено на раскрытие и защиту христианского вероучения, как и более поздние апологетические выступления В. Соловьёва. Глубокое различие между этими опытами христианской апологетики заключалось, прежде всего, в различном отношении к метафизике всеединства, которая, с точки зрения В. Соловьёва,

отражает саму суть христианского религиозного мировоззрения, а с точки зрения свт. Филарета приводит к бесчисленным нелепым убеждениям.

ЛИТЕРАТУРА

Антонов К.М. 2015. «Я, благодарение Богу, не богослов…»: становление русской религиозной философии и истоки концепции западного пленения православного богословия // Христианское чтение. №3. С. 68-92.

Ореханов Г.Л. 2010. Русская Православная Церковь и Л. Н. Толстой: конфликт глазами современников. М.: ПСТГУ. 692 с.

Самарин Ю.Ф. 1996. Избранные произведения. М.: РОССПЭН. 608 с.

Самарин Ю.Ф. 2008. Православие и народность. М.: Институт русской цивилизации. 720 с.

Соловьев В. 1911. Россия и Вселенская церковь. Перевод с французского Г.А. Рачинскаго. М.: Путь. [2], 451, [4] с.

Сухова Н.Ю. 2012. Вселенская Церковь и русское православие в трудах святителя Филарета (Дроздова) и В.С. Соловьева. - В сб: Материалы XXII Ежегодной Богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: В 2 т. Т. I. М.: ПСТГУ. С. 334-341.

Филарет (Дроздов В.М.; митр. моек.). 1868. Из воспоминаний покойного Филарета, митрополита Московского. - Православное обозрение. 26 (8): 530-540.

Хомяков А.С. 1900. Полное собрание сочинения: В 8 т. Т. 8. М.: Унив. Тип. 480 с.

Хондзинский П.П. 2012. Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. Историко-богословское исследование. М.: ПСТГУ. 304 с.

Хондзинский П.П. 2013. «Ныне мы все болеем теологией»: из истории русского богословия предсинодальной эпохи. М.: ПСТГУ. 482 с.

Шохин В.К. 1996. Свт. Филарет в истории русской философии. - Альфа и Омега. 4 (11): 211-230.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1239-1268

Сотворение мира: еще раз об основных понятиях

А.А. Салтыков*

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
101000, г. Москва, ул. Малая Лубянка, 16
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Malaya Lubyanka str., 16, Moscow 101000 Russian
e-mail: fch@pstgu.ru

Ключевые слова: творение, время, вечность, добро и зло, ангелы, проклятие.
Key words: creation, time, eternity, good and evil, angels, curse.

Резюме: Повествование Библии о сотворении мира сообщает о мирном развитии событий мироздания вне времени, потом наступает кульминация - грехопадение, повлекшее смерть и время. Оно связано с вмешательством злых сил. События принимают драматичный характер, происходит Суд, на котором земля подвергается проклятию, а люди приговариваются е изгнанию. Рай отделен от земли, зло распространяется. События завершаются примирением, продолжением жизни, но на более низком уровне.
Abstract: The narrative of the Bible about the creation of the world informs about the peaceful development of the events of the universe outside of time, then comes the culmination - the fall, which entailed death and time. It is associated with the intervention of evil forces. The events take on a dramatic character, there is a Trial in which the earth is cursed, and people are sentenced to exile. Paradise is separated from earth, evil is spreading. The events end with reconciliation, the continuation of life, but at a lower level.
[Saltykov A.A. Creation of the world: once again about the basic concepts**]**

В изучении библейского сказания о сотворении мироздания и человека в последние десятилетия сделано немало. Появилось много исследований, различных интерпретаций библейского сказания в сопоставлении с научными концепциями происхождения мироздания и человека (Мумриков, 2013). Но соотношение научных данных о развитии многообразных форм бытия, начиная от их возникновения, с библейским сказанием о Божественном творении, до сих пор остается недостаточно выясненным. В краткой форме решение этой проблемы было предложено в работе о «кажущемся возрасте» первозданного творения, в соответствии с учением

*Протоиерей.

преп. Ефрема Сирина и других великих Отцов Церкви о творении первозданного мира. Святой Ефрем говорит, что все объекты природы были сразу сотворены в зрелом виде: например, луна сотворена такой какой мы видим ее в пятнадцатый день, хотя она возникла мгновенно (Салтыков, Серебряков, 2016).

В дальнейшем, как указано в названной работе, в мироздании произошли катастрофические изменения, последовавшие за грехопадением человека. При этом следует отметить, что, поскольку человек был создан особым действием Бога из земли, он сразу, изначально становится «микрокосмом», в определенном смысле подобным «макрокосму» - Вселенной, которая тоже есть «земля» по своему составу; но вместе с тем, этот микрокосм сотворен по образу и подобию Бога. Учение о человеке - микрокосме стало широко признанным в историческом представлении современного человека.

Тем не менее, сознание, воспитанное на естественно-научных представлениях, с трудом может допустить переход от «кажущегося возраста» к эмпирической истории мироздания, насчитывающей миллионы лет и основанной на понятии эволюции. Существуют разные взгляды на эволюцию. Но в любом случае эволюция провозглашает развитие в линейном времени, которое естественно-научная апологетика предполагает необходимо подразумеваемым и в библейском сказании. Ввиду несомненного параллелизма ряда общих положений в библейском рассказе и в естественно-научной схеме развития мироздания. можно сказать, что естественно-научная апологетика в целом выполнила свою необходимую историческую задачу, в рамках возможного для нее. Она показала такую близость двух картин мироздания, каковой не обладает никакое иное, внехристианское вероучение. Однако, не все проблемы решены.

В библейском сказании существует ряд характеристик первозданного мира, которые никак не укладываются в естественно-научную схему, на что указывают т.н. «креационисты», пытающиеся сохранить буквальное понимание библейского текста. Они указывают на такие проблемы, как разное происхождение-сотворение Адама и Евы, существование

на земле Рая, всеобщее травное питание животных, возникновение небесных светил - т.е. космоса - после земного мира, отсутствие страдания и смерти. Следует назвать и разделение творения на отдельные, в себе законченные «периоды» - ***шесть дней***. Эти непостижимые утверждения Священного Писания указывают на необходимость веры в бесконечную силу и мудрость Бога. Ученые, которые ставили своей задачей найти необходимое «согласование» научной картины мира и библейского текста, обычно были ориентированы на решения важнейших апологетических задач и оставляли в стороне эти трудности, безусловно не подлежащие светской науке. Данный библейский текст - это Откровение, прямо обращенное к религиозному восприятию, но наша задача состоит в том, чтобы показать достаточную связь рационально необъяснимых свидетельств о духовной природе тварного мира с современным восприятием мироздания.

В креационистской литературе проблема почти всегда сводится, как известно, к усилиям создать и «научно» обосновать такую схему развития мироздания, которая буквально совпадала бы, по крайней мере, с библейской хронологией существования мироздания в течение семи тысяч лет, что полностью отвергается современной наукой.

Очевидно, здесь требуется применение других приемов изучения библейского сказания, которыми пользуется христианская апологетика.

Хотя существует огромная историческая и современная литература об этих библейских текстах, но для современного понимания остается необходимость ***понятийного анализа*** слов и конструкций, составляющих этот небольшой текст о сотворении мира и человека. Очевидно, что такой анализ зависит от того, в какой понятийной системе мы будем рассматривать текст. Для нас основой подобного подхода является традиция древних Отцов Церкви, внимание которых было привлечено именно к основному смыслу формулировок библейского повествования - как этот смысл открывался в духовно-аскетической практике святых Православной Церкви (Салтыков, 2011а). Но при этом, христианское сознание первых веков опиралось на античные представления о мироздании, которые состояли не только из

наблюдений о природе, но и из символических представлений о космосе, когда естественнонаучных знаний о мироздании еще не было. Мироздание представлялось многомерным, а окружающая природа - неизменной. В основе лежало учение о четырех стихиях. Античное «естествословие» (в частности, описание мира в «Тимее» Платона) было достаточно близким к библейскому сказанию. Христианское представление о мироздании выражало себя не только в святоотеческом богословии, но и в раннехристианском и средневековом искусстве православной, в первую очередь, традиции, стремившейся изобразить вечный, идеальный мир (Салтыков, 1975).

Приступая к попытке рассмотрения основных понятий в Шестодневе по связи с научными представлениями, необходимо выделить главное. Этим ***главным*** в библейском описании первозданной природы, помимо человека, ***является Рай***, как особая, святая и совершенная область первозданного мира. Всем понятно, что Рай, конечно, не поддается научному описанию, но он является частью мироздания, и, при том, как очевидно для религиозного мышления - основной частью, что обозначено символическим указанием его местонахождения «на востоке» - или «на восходе» - земли (Быт. 2:8). Господь поселяет человека *«в особо приготовленном, лучшем пункте земли, «в саду Едемском» (gan Eden по-еврейски), или в «раю сладости» по греческому и славянскому текстам»* (Лопухин А.П.).

Мне представляется, что основной трудностью, которая является «камнем преткновения» на пути окончательного уяснения единства науки и Откровения, является вопрос о земном Рае, который полностью принадлежит религиозному сознанию. Христианская научная апологетика в основном рассматривает вопрос о мироздании в соответствии с наукой, независимо от вопроса о Рае, удовлетворяясь сходством явлений, открываемых наукой в истории природы и основных стадий миротворения, описываемых в Библии. Но дело в том, что Рай являлся частью земного мира, который един и в котором все должно быть взаимосвязано.

О Рае существует колоссальная литература, но здесь меня интересует один вопрос. Если на земле был Рай, как особая область совершенной жизни, то, в рамках христианского

вероучительного понимания, подлинно научный подход требует выяснения, каково было ***взаимоотношение и связь двух частей*** земного мира: его главной части - совершенного земного Рая, и другой части земли с прочим мирозданием, со всеми его проблемами. Но пространственное соотношение Рая с прочей землей нам совершенно неизвестно: к Раю, как особо священному месту, где произрастало Древо Жизни и посещаемому Богом, невозможно прилагать обычные пространственные параметры. Также существует вопрос, куда девался Рай после грехопадения? И, поскольку Рай был столь значительной частью мироздания, то необходимо предположить, что его исчезновение не могло пройти бесследно для остального мира. Писание говорит, что Рай продолжает существовать, но он недоступен, «закрыт» для простых смертных. Такое утверждение Писания долгое время вызывало желание «найти» утраченный Рай, и даже сейчас выдвигаются разные предположения о его местонахождении в прошлом где-то, в укромных уголках земного шара… Но при этом почему-то не учитывается, что для Писания и для религиозного сознания Рай - не в прошлом, а он существует в настоящем и вечном бытии, как обиталище святых. Он упоминается в Апокалипсисе, где обещается, как награда, доступ в Рай: *«Побеждающему дам вкушать от Древа Жизни, которое посреди Рая Божия»* (Апок. 2:7). Очевидно, что здесь говорится о возвращении праведникам того, что утратил Адам.

Отсюда вытекает, что, если следовать Писанию, нужно признать, что после грехопадения земной мир был буквально «расколот» и его лучшая часть отделена от остального мира. Вопрос в том, каковы последствия катастрофического отделения Рая для земли и для всего космоса. Исходя из текста в его религиозном значении, следует признать, что в таком случае, земной мир должен был «переформатироваться» в некоторое другое образование, а именно, принять тот вид, который планета Земля имеет сейчас.

Вопрос ***о мире вне Рая***, как один из ключевых для понимания библейского сказания, не обойден в Писании: по заповеди Бога (Быт. 1:28), как указывает преп. Максим Исповедник, человек должен был довести остальной мир до

райского совершенства (Петров В.В., с. 217).

Указание ***на травную пищу*** для всей земных существ (Быт. 1:29-30) дает понять, что в мире не было вражды животных и их страдания, и это подтверждается Божественной оценкой бытия, как «весьма хорошего». По словам **А.П. Лопухина**, *«Основываясь на умолчании бытописателя о мясе как предмете пищи, большинство комментаторов полагает, что оно в первое время до потопа или, по крайней мере, грехопадения, не было в употреблении не только у людей, но даже и у животных, среди которых, следовательно, не было хищных птиц и зверей. Первое известие о введении мяса и вина в пищу человека относится к эпохе после потопа (Быт. 9:3)»* (Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета).

Также примем во внимание ***приведение животных и птиц небесных в Рай к Адаму*** (Быт. 2:19): ничто нечистое и злое не могло войти в Рай, поэтому следует предполагать, что животные были другими, как на это указывает и травное питание всех животных. Общение человека с животными и птицами в Раю, хотя бы однократное, указывает на существование некоего взаимодействия между обеими частями земного мира в догреховный период.

Вопрос о растительном питании почти не затрагивается древними авторами.

Существенно и указание ***на четыре реки,*** которые вытекали из Рая (Быт. 2:10). Они орошали разные страны вне райского мира и изливались в мировой океан. Понятно, что райская вода - не простая вода. Если мыслить последовательно, то необходимо учесть, что она соприкасалась с Древом Жизни в середине Рая и также свята, как сам Рай. Вытекая из Рая в четырех направлениях, она, следовательно, несла райское освящение всему «внешнему» миру.

Вместе с тем, «проблема Рая» напрямую связана ***с*** проблемой ***происхождения зла:*** именно там произрастало «древо познания добра и зла», там произошла катастрофа грехопадения со всеми последствиями, в том числе, с «закрытием» Рая для людей и его исчезновением с лица земли.

Грехопадение ангелов

Сказанное, в общем, достаточно очевидно, но возникает несомненное противоречие с наукой, которая не может допустить такого необъяснимого, как кажется, развития жизни на фоне весьма убедительных свидетельств многочисленных научных исследований в разных областях знаний. И в поисках объяснения научно-апологетическая мысль иногда значительно «разводит» научную историю мироздания и библейское учение о Рае. С этой целью сторонники эволюционной теории иногда указывают на ***грехопадение ангелов***, как на причину зла в мире, вне Рая, до его сотворения и до грехопадения людей в Раю. Согласно такому мнению, две части первозданного земного мира получают разное происхождение зла и страдания: мир вне человека страдает по причине отпадения ангелов, а человек приобщается ко злу и смерти позднее, через змея, наученного дьяволом.

О грехопадении ангелов нам в первую очередь известно из «Апокалипсиса» святого Иоанна Богослова: сатана и его ангелы были низвержены с неба на землю: *«И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них, 8 но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе. 9 И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним»* (Апок. 12:7-9). Следуя такой точке зрения, можно подумать, что вся земля стала обиталищем сатаны и его ангелов, т.е. поражена демонической силой, за исключением райской области. Отсюда торжество смерти и страдания на земле.

Однако такое прямое понимание входит в явное противоречие с библейским текстом, поскольку присутствие на земле дьявола не может быть оценено как нечто «хорошее», а ведь именно так Господь Бог говорит о завершенном устроении мироздания, которое *«весьма хорошо»*. Для объяснения сей трудности необходимо привлечь, как второй основной источник, текст пророка Исайи: *«В преисподнюю низвержена гордыня твоя со всем шумом твоим; под тобою подстилается червь, и черви - покров твой. Как упал ты с неба, денница, сын зари! разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце*

своем: «взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горé в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему». Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней» (Ис. 14:11-15).

Пророк Исайя говорит о том, что сатана низвержен в глубины преисподней. Чтобы подтвердить единство этих двух текстов, достаточно напомнить, что ад, по общехристианскому преданию, находится в центре земли. Именно туда «провалился» враг Бога, «разбившись о землю», которая сама по себе есть Подножие Престола Божия: *«земля - подножие ног Моих»* (Ис. 66:1). Заметим, что Христос сошел во ад, именно как в глубины преисподней под землей.

В творениях древних авторов этот текст пророка Исайи иногда привлекается для объяснения грехопадения. Особенно интересен для нас в данном случае рассказ о сотворении мира и человека ***в «Повести временных лет»*** (ПВЛ) - важнейшем для русской истории документе - в беседе святого князя **Владимира Киевского** с «философом» из Константинополя (10-й век). «Философ» связывает грехопадение ангелов с сотворением космоса в Четвертый день: *«В четвертый день [сотворил Бог]* - *солнце, луну, звезды, и украсил Бог небо. Увидел все это первый из ангелов* - *старейшина чина ангельского, и подумал: "Сойду на землю, и овладею ею, и буду подобен Богу, и поставлю престол свой на облаках северных". И тотчас же был свергнут с небес, и вслед за ним пали те, кто находился под его началом* - *десятый ангельский чин. Было имя врагу* - *Сатанаил, а на его место Бог поставил старейшину Михаила. Сатана же, обманувшись в замысле своем и лишившись первоначальной славы своей, назвался противником Богу»*. Лишь после этого в Шестой *день* Бог создает Рай и поселяет там человека. Земля, как таковая, остается неповрежденной - сатана *«разбился»* - но насаждение «древа познания добра и зла» и все последующее с этим древом находит здесь объяснение в низвержении Денницы с неба.

ПВЛ - не единственный источник, в котором падение сатаны связывается с происхождением жизни и человека. Преподобный Ефрем Сирин излагает - задолго до ПВЛ - сходную, хотя и несколько иную картину грехопадения ангелов.

По его мнению, оно совершилось в Шестой *день* - т.е., тогда же, когда был создан и пал человек (Преподобный Ефрем Сирин, Толкования на священное Писание. Книга Бытия).

Так или иначе, земной мир при завершении творения в Шестой *день* вовсе не был подчинен духам зла, но он не был и полным совершенством. Однако, он был близок к такому состоянию и даже *«подобен раю»*.

Согласно приведенным утверждениям о дне грехопадения ангелов, демоны после их низвержения с неба, так или иначе, частично присутствуют при творении земного мира, но не имеют в нем власти, которая обретена диаволом лишь после грехопадения человека.

Процесс изменений в Шестодневе: время безгрешного мира

Для уяснения соотношения науки и Откровения важнейшее значение имеет ***вопрос о времени***. Под временем обычно подразумевается длительность процессов изменений, происходящих в мироздании. Поэтому нужно сопоставить изменения в природе, наблюдаемые наукой с изменениями мироздания, описанными в Откровении. При этом имеется ввиду, что в процессе изменений в природе участвуют два противоположных процесса: становление и разрушение. Эта ***борьба противоположностей*** принимается, как закон, она существует изначально и определяет жизнеустойчивость всего существующего.

Но мир библейского сказания, согласно общему и наиболее распространенному суждению, есть мир идеальный, в котором отсутствует зло и страдание, в отличие от «нашего» мира, изучаемого современной наукой. Современная библеистика нередко подвергает сомнению такое прочтение библейского сказания, как противоречащее науке, о чем было упомянуто ранее. Поэтому кратко остановимся на рассмотрении в библейском тексте изменений мироздания, как критерии времени.

Для уяснения процесса изменений в Шестодневе следует поставить вопрос, какое отношение шестидневный процесс творения имеет к понятию «нашего» времени. Этот вопрос вполне правомерен, поскольку мы принимаем, что ***время вообще есть процесс изменений***, и безусловно констатируем

изменения в становлении шестидневного творения. Однако, изменяемость может быть весьма различной. Конечно, следует помнить, что христианство безусловно принимает *линейность* времени: мир когда-то создан, и когда-то прекратит существование. Это «стрела времени». Но Спаситель говорит, что следует различать «***времена и сроки***». С точки зрения различения времен и сроков для нас представляет интерес посмотреть не только на настоящее и будущее, но и на давно прошедшее - на время Шестоднева (Серебряков, 2003).

«Весьма хороший» мир первозданного творения описывается в библейском тексте книги Бытия - а также и в книге Ездры - как мир, в котором не было никаких страданий, помех, болезней и прочих недостатков знакомого нам бытия: именно потому этот мир и был *весьма хорош*. Именно так его единогласно описывают, вслед за Библией, древние авторы. Он, при этом, изменялся - буквально по тексту, от дня ко дню - этот мир жил и возрастал, развивался, потому что жизнь вообще предполагает такое стремление к полноте существования, которое мы можем называть бесконечным и вечным. Вечность, однако, отсутствует в непосредственном опыте окружающей нас природы, но настойчиво присутствует в нашем сознании: даже отвергая существование души, современный человек ищет вечное в надежде на «бесконечное продолжение жизни». Тем не менее, понятие вечного соотносится с понятием времени, как противоположности: в нашей жизни «все временно». Время есть не-вечность. Однако, первозданному творению была обещана вечность.

Если ***время Шестоднева мы считаем процессом*** - то-есть некоторым изменяемым переходом от первозданной «безвидности» к фазам осмысленного формирования бытия мира, то, в полном согласовании с текстом, этот переход подразумевает ***определенное время***, но иное, не эмпирическое. Каждый *«день»* завершается сообщением от имени Бога, что все сотворенное *«хорошо»*. Постоянное повторение оценки подразумевает, что происходит, именно, процесс изменений, который мы однозначно связываем с понятием времени.

Но это первозданное время имело одно направление - к совершенству, и не предполагало никаких противоречий и

борьбы внутри своего становления. О состоянии первозданного мира библейский текст нам сообщает кратко, но очень конкретно, лишь то, что эти ***шесть творческих периодов были абсолютно положительными,*** так что их даже можно считать единым периодом - *«днем единым»,* как утверждают некоторые древние Отцы Церкви. Никаких проявлений разрушительного зла не было. И это весьма существенно для различения времени до и после грехопадения.

Таким образом, до грехопадения и наказания прародителей в первозданной природе действовал ***«закон» «абсолютного приращения»:*** все творение развивалось абсолютно беспрепятственно и мгновенно: в таких условиях всякое произрастание, развитие, совершенствование, углубление всех форм существования происходит с совершенно непостижимой для нас мгновенностью, по сути равной вечности. Даже когда мы говорим о пище - и прародителям, и животным была дана лишь растительная пища - то понимать ее результат приходится иначе, чем в нашей жизни: когда не было тления, пища была полным слиянием, соединением жизни растения и человека, умножением и совершенствованием бытия в его качествах.

Такое *время* не подразумевает конца и потому может называться ***«тварной вечностью».*** Эта «тварная вечность» делала равными все творения каждого *дня*: один за другим дела каждого *дня* прибавлялись друг ко другу, так сказать, «послойно», соединяясь в некое величественное целое, с абсолютно полным использованием «строительного материала», без «отходов» и без препятствий. Можно считать, исходя из библейского описания первозданного мира, что ежедневное «приращение» более совершенных форм жизни каждый раз было новым «слоем» в едином целостном и все более прекрасном бытии, которое усложнялось и становилось все более разнообразным и более богатым. При каждом новом соединении возникало законченное единство прочности и красоты все более высокого уровня - вплоть до Рая в материальной среде и до человека в одушевленном мире. Все вместе ***они образовали как бы многослойное сооружение, один общий «пирог»,*** состоящий из ряда равных наслоений,

поскольку вечность была одинакова присуща каждому этапу творения**.**

М.Г. Петрушевская (М. Солуха) указывает на другие значения таких ключевых слов, как вечер и утро: «***Вечер-ереб*** - означает также и ***смешение, смесь***. ***Утро-вокер*** (или бокер) - означает также ***и открывание, и порядок***» (Солуха, 2018). Это замечательное наблюдение дает ценное уточнение к пониманию событий Шестоднева. Не отвергая суточного времени, оно содержит указание на то, что речь идет не просто о суточном времени, но о процессе устроения, упорядочивания жизни: Бог, как «Строитель» и «Художник» берет «безвидное» вещество и открывает в нем, создает из него живое творение. Каждый *«день»* оно находилось в состоянии становления, развития; оно двигалось в направлении от первоначального, бесформенного смешения - к порядку, к осмысленной оформленности, причем каждый последующий этап - *«день»* - был дополнением предыдущего на том же уровне совершенства, поскольку все было *«хорошо»* и даже *«весьма хорошо»*.

Отсюда вновь следует принять, что Писание в рассказе о первозданном мире повествует нам, безусловно, ***о другом времени***, отличном от эмпирического, тленного, текущего времени, в котором ныне находится человечество. Творение находилось под непосредственным «личным руководством» Бога-Творца, Который дальнейшее становление мироздания по пути совершенства и его приближению к райскому устройству поручил человеку, но человек не принял его, послушав дьявола. На этом первозданное время закончилось, и наступил новый период, определяемый «тленным» временем, который продолжается по сей день.

Исходя из прямого смысла текста, следует признать, что никакие, самые благожелательные, но произвольные «поправки» - пояснения «как следует понимать по современному» - к этой ясно выраженной концепции, абсолютно неправомочны и по существу не научны, поскольку ломают необходимую строгость научного подхода к анализу текста, как литературного и понятийного - «под знаком вечности» - целого.

Иерархичность и единство творения

Здесь следует принять во внимание ***учение некоторых Св. Отцов,*** по которому первозданное творение имело не временную (в смысле эмпирического времени), а именно иную «связь времен», которую иногда обозначают, как ***«иерархическое»*** соотношение тварных сущностей.

Иерархичность творения по Шестодневу предполагает, что более высокое творение обладает более высокой одухотворенностью. Единство шестидневного творения предполагает, что все *дни* возникли одномоментно, но в разной степени наполненностью жизни. Животные обладают более богатой жизнью, чем, например, насекомые. Поэтому они ближе к человеку. Но еще, при этом, *дни* первоначально были разделены: в творении присутствует числовая последовательность, отражающая близость твари к человеку.

Святитель Василий Великий говорит: *«Моисей главу времени назвал не первым, но единым днем, чтобы день сей по самому наименованию имел сродство с веком. И он, как обнаруживающий в себе признак одинокости и несообщимости с чем-либо другим, в собственном смысле и прилично наименован единым. Хотя Писание представляет нам многие веки, часто говоря: «век века» и «веки веков», однако же в нем не перечисляются ни первый, ни второй, ни третий век, чтобы из этого были нам более видны различия состояний и разнообразных вещей, нежели ограничения, окончания и преемство веков. Ибо сказано: «день Господень велик и светел» (Иоиль 2.11). И еще: «вскую вам искати дне Господня, сей бо есть тма, а не свет» (Ам 5.18), - тьма же, очевидно, для достойных тьмы. Ибо по нашему учению известен и тот невечерний, не имеющий преемства и нескончаемый день, который у псалмопевца наименован "осмым" (Пс 6.1),* ***потому что он находится вне сего седмичного времени. Посему назовешь ли его днем, или веком, выразишь одно и то же понятие, скажешь ли, что это день, или что это состояние, всегда он один, а не многие, наименуешь ли веком, он будет единственный, а не многократный*** (выделено мною,- А.С.). *Посему и Моисей, чтобы вознести мысль к будущей жизни, наименовал* ***единым сей образ века, сей начаток дней,*** *сей*

современный свету, святый Господень день, прославленный воскресением Господа (выделено мною, А.С.) *Потому и говорит: «Бысть вечер, и бысть утро, день един»* (Василий Великий, святитель, 1900: 36-37).

Также, другой выдающийся Отец Церкви 4-го века свт. **Афанасий Александрийский** говорит: *«Ясно видно, что в тварях нет ни одной самостоятельной и первозданной,* ***но всякая имеет начало бытия вместе со всеми прочими,*** *хотя* ***и разнствует от прочих славою****. Каждая из звезд и каждое из великих светил явились не так, чтобы иное было первым, а иное вторым; но* ***в один день*** (всюду выделено мною, - А.С.) *одним и тем же повелением все призваны в бытие. Так положено начало бытию четвероногих, птиц, рыб, скотов и растений; так и род человеческий создан по образу Божию»* (Афанасий Великий, святитель, 1852: 328). «Разность во славе» есть указание на иерархическое место того или иного творения. Наибольшая, несравнимая ни с чем ***слава*** принадлежит человеку, стоящему во главе земной иерархии.

Как видим, этот великий святитель не находит никаких временных различий в творении. Он убежден ***в одномоментном возникновении*** различных объектов в каждом из видов бытия, например звезд; также нельзя сказать, по его мнению, *«чтобы иное было первым, а иное вторым»*. Все шесть дней - в одном «дне». Характерно, что **свт. Афанасий** перечисляет сотворенную тварь ***в свободном порядке***: он, как бы специально, прежде упоминает зверей, а потом - растения, хотя в тексте творение описано ***в восходящем порядке***: от простого - к сложному, от «безвидной» земли - к человеку, образу и подобию Бога. Поэтому, следуя тексту, мы можем говорить ***об иерархичности творения***. Для нас ***это важнейшее и принципиальное, всеобщее положение.*** Далее **святитель Афанасий** показывает, что такой же порядок одновременного происхождения свойствен и ангельскому миру (Афанасий Великий, святитель, 1852: 328). И для нас весьма замечательно, что время появления земной твари **свт. Афанасий** поверяет не рассуждениями человеческого разума, не *«бреднями внешних философов»* (выражение свт. Феофила Антиохийского), а порядком ангельского мира, также, конечно,

иерархическим, утверждая общий принцип порядка тварности для всего сотворенного мира - видимого и невидимого.

Сказанное весьма близко и к учению св. Ефрема Сирина, о котором мы сказали ранее. Близкого мнения о едином «дне» придерживается также и блж. Августин.

Конечно, предлагаемое понимание Шестоднева отлично от всякой научной хронологии мироздания, потому что хронология здесь просто отсутствует. Различие же здесь принципиально, поскольку понимание происхождения в первом случае основано на вере в незыблемость Моисеева Откровения, а во втором - на экспериментальных данных и исследованиях науки Нового времени. И тем не менее, мы вовсе не усматриваем здесь пресловутого противоречия веры и науки. Просто-напросто следует иметь ввиду, что ***наука изучает мир после грехопадения,*** а свт. Афанасий говорит ***о начале бытия*** сотворенного мира ***до грехопадения***, о чем вообще уже неоднократно говорилось в литературе вопроса (Серебряков, 2011). Никаких противоречий здесь нет, но необходимо иметь ввиду поврежденность, вместе с тварью, и самого времени а, следовательно, и пространства, поскольку оно - соответствует тварности, т.е. состоянию, в котором пребывает тварь после и вследствие грехопадения.

О точке отсчета времени кратко и предельно ясно сказал еще в 18 веке **святитель Димитрий Ростовский**, уже знакомый с ранней европейской наукой: *«Мы начинаем исчислять лета миробытия со времени изгнания Адама из рая, ибо сколько продолжалось то время, в течение которого Адам наслаждался райскими благами, нам совершенно неизвестно. Известно же стало нам то время, в которое начал он после изгнания злострадать, и отсюда* ***лета получили свое начало, когда род человеческий увидел зло»*** (Выделено мною, - прот. АС) (Димитрий Ростовский, святитель, 1998: 58)**.**

Итак, свт. Димитрий Ростовский исчисляет «эмпирическое» время не с момента творения, а *с момента изгнания из Рая.* Это - принципиально. Говоря о «злострадании», **свт Димитрий**, без сомнения, имеет ввиду **слова святого ап. Павла** о страдании твари (Рим. 8:20-21) (Рим. 8:20-21).

Свт. Димитрий, не ставя прямо вопрос о природе времени, и не упоминая об изменениях природы, с которой Адам был соединен по своему происхождению, - тем не менее вполне определенно связывает эмпирическое время ***с состоянием страдания и зла***. Соответственно, наши обычные сутки ведут отсчет именно с «момента» изгнания первых людей из Рая. Время изменилось: «вечные сутки» Шестоднева именно с этого «момента» стали обычными для нас солнечными сутками. Согласно Священному Писанию, Адам прожил 930 лет, но свт.Димитрий обращает наше внимание на то, что отсчет времени здесь идет лишь с момента изгнания из Рая. Библейский автор этим подтверждает, что Адам и Ева были созданы Господом в «кажущемся возрасте» - не как дети, а как взрослые полноценные личности; они описываются в библейском тексте, как люди в расцвете сил. Но, по сути, они были вне возраста, как, соответственно, и земля, из которой они были созданы; то есть ***весь первозданный мир Шести «дней» был вне возраста.***

Гранью, разделяющей на две части историю первозданного мира, является ***древо познания добра и зла.***

Древо познания добра и зла

Что это за древо и каково познание, которое предлагается, как испытание первым людям? - Мы понимаем, что здесь имеются ввиду две предельно противоположные категории, несовместимые одна с другой. Поэтому они находятся в борьбе между собой, причем в борьбе бескомпромиссной, окончательной. Но что такое ***добро*** и что такое ***зло***? Не есть ли *добро,* находящееся в противоборстве со *злом,* все же некое ограниченное состояние, по сравнению с превосходящим разум бытием Божием, которое ни в какой борьбе не находится, так как Божество бесстрастно и у Бога не может быть противника, равного ему. Выделяя познание *добра и зла* в отдельный «плод», не предлагает ли нам Писание признать, что самое бытие Божие бесконечно выше сотворенного им «весьма хорошего» мира и вообще всякого мыслимого блага?

«Добро» в широком смысле вообще есть, можно сказать, всякое созидание, усовершенствование, благополучие. В тексте кн. Бытия о сотворении мира Писание называет «добром»

вообще всякое творение Божие и всякую устремленность к Богу. Это «добро» в описании сотворенного мира выступает без всякого соотнесения со злом, которое в истории миротворения не упоминается нигде, появляясь лишь при описании древа познания.

Зло, по противоположности к *добру*, есть разрушительная сила, и по своему прямому смыслу она с самого начала направленная против Бога - Творца всякого бытия и всех благ. Как известно, Святые Отцы подчеркивают отсутствие у зла самостоятельной сущности: зло есть недостаток добра. Как говорит **свт. Григорий Нисский** (4-й век), имея ввиду плод познания добра и зла, *«противополагается же как жизни - смерть, силе - немощь, так благословению - проклятие, дерзновению - стыд, и всякому благу разумеемое противоположно. Поэтому-то теперь, когда подобное начало послужило поводом к такому концу, человечество видим среди настоящих зол»* (Святитель Григорий Нисский). Как видим, свт. Григорий Нисский нам прямо объясняет, что противоположность добра и зла - основной закон падшего мира и он проявлется, как «жизнь и смерть, «сила и немощь» и так далее. Между ними идет борьба, которая неизбежно подразумевает длительность, отсутствующую в первозданном мире. ***Известное нам «эмпирическое», «тленное» время и есть длительность.***

Исключительность библейского текста о происхождении зла состоит в том, что ***оба состояния предложены вместе***: они, заключены в некое «яблоко», в замкнутую сферу, как в общий сосуд, и в полной изоляции от окружающего мира. На уровне первичного описания (Быт. 2: 9) они представлены, как бы, в равных условиях. И это при том, что вокруг царствовало исключительное и высочайшее *добро.* Тем не менее, в скрытом виде они выступают как две якобы равномощные силы, но противоположные. И они могут находиться вместе, рядом, в каком-то тесном соединении лишь постольку, поскольку находятся в состоянии борьбы, которая еще не закончена.

Особенное значение имеет упоминание о ***зле***. Отсюда, по Писанию, ***начинается всемирная история борьбы добра и зла.*** *Зло* существовало и скрыто присутствовало, как мы узнаем

из текста, ***с момента насаждения Рая***. Тут мы, безусловно, встречаемся с историей низвержения сатаны и грехопадения ангелов. *Древо познания* насажено в Раю, как признает вся церковная традиция, для испытания людей. Если бы испытание прошло благополучно, оно бы, возможно, на этом закончило бы свою роль. Но случилось иначе.

Итак, в Раю *зло* находилось в замкнутом состоянии, внутри лишь одного древа. Но замечательно, что и это древо не было «древом познания зла» или «древом зла». В «свободном виде» зло, по тексту, отсутствует. Зло, упоминаемое в сказании о сотворении, было предельно ограничено пространственно и морально. Пространственно оно было ограничено лишь одним древом и находится в полной изоляции от всего мира. Также оно было морально ограничено ***добром*** в составе того же плода. Изолированность *зла* может говорить о том, что если бы человек не послушал змия, то зло никогда бы не стало действенной разрушительной силой.

Змей вначале выступает, как *носитель идеи зла*, но еще не самого зла. Многие отцы говорят, что дьявол использовал змея, который был сам по себе добрым созданием Божиим. Он использовал его потому, что не имел свободы творить *зло* вне отведенных ему незначительных пределов внутри плода. Поскольку ***Рай еще не был отделен от земли,*** а представлял с нею единое целое, то он, Рай, несомненно воздействовал на все мироздание, и можно думать, что Древо Жизни как-то распространяло свою силу: животные вкушали траву. зло в земном мире еще не действовало. Рай в дальнейшем был «затворен» и как бы сокрыт именно потому, что *зло* получило свободу на всей земле. В Раю *зло* не могло получить свободу по определению, и он необходимо должен был быть отделен от мира, когда *зло* получило свободу.

Однако, *древо познания добра и зла* было именно ***древом***, а не чем-нибудь иным. Оно не было ящиком, из которого любопытная Пандора, будто бы, выпустила пороки, не было «бутылкой», в которой находился джинн арабских легенд. ***Оно, следовательно, было живым***. Можно сказать, что оно было живым постольку, поскольку в нем пребывало добро и приносило свои своеобразные плоды.

Св. **Иоанн Дамаскин** говорит, что это было древо, производившее тленные плоды, поэтому вкушение от него производило тлен. Но вкушение от тленного дерева и означало прикосновение ***к причине тления***.

Проклятие

Согрешившие люди и змей были подвержены Суду Божию, на котором было произнесено ***проклятие на змея и на землю.***

Проклятие, как результат грехопадения есть событие огромной важности для мироздания и его нельзя не учитывать при христианском рассмотрении всего произшедшего после грехопадения. Христианская наука не может умалчивать об этом событии и его значении для всей природы.

Проклятие земли повлекли грехопадение и нераскаянность первых людей. Приблизиться к подлинному пониманию мироздания невозможно без учета проклятия, наложенного Богом на землю после преступления Адама, поскольку, как следует из текста Священного Писания, ***проклятие земли имеет всеобщее значение.*** Остановимся кратко на святоотеческом толковании этого понятия. О неизбежных последствиях проклятия уже говорилось ранее (Салтыков, 2011б: 9-41), но в святоотеческом наследии понимание этого важного текста получает как буквальное, так и аллегорическое значение. Поэтому следует уточнить, каково буквальный смысл следствий проклятия.

По рассуждению **свт. Иоанна Златоуста**, *«точнее определяя вид проклятия и причину печали, прибавил: «терния и волчцы возрастит тебе». Вот памятники проклятия! ... Смотри, как после преслушания у него все стало не так, как в прежней его жизни! Я, говорит, вводя тебя в этот мир, хотел, чтобы ты жил без скорби, без труда, без забот, без печалей, чтобы ты был в довольстве и благоденствии и не подлежал телесным нуждам, но был чужд всего этого и пользовался совершенною свободою. Но так как тебе не была полезна такая свобода, то Я и прокляну землю так, что она впредь уже не будет, как прежде, давать плодов без посева и возделания, а только при большом труде, усилии и заботах; подвергну тебя постоянным скорбям и печалям, заставлю все делать с*

изнурительным напряжением, чтобы эти мучительные труды были для тебя всегдашним вразумлением вести себя скромно и знать свою природу. И это будет не на малое или краткое время, но продолжится во всю жизнь твою» (Святитель Иоанн Златоуст).

Св. Симеон Новый Богослов говорит: *«тому, кто сделался тленным и смертным по причине преступления заповеди, по всей справедливости надлежало и жить на земле тленной, и питаться пищею тленною, ибо, как безтрудная жизнь и обильная пища (самородная) сделали то, что он забыл Бога и блага, которые Он даровал ему, и презрел заповедь Его, то справедливо осужден с потовым трудом обрабатывать землю и таким образом от нее получать мало-помалу пищу, как от какого эконома… повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему и, сделавшись тленною, служила тленному человеку, для которого создана, с тем, чтоб когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и бессмертным, и вся тварь, подчиненная Богом человеку в работу ему, освободилась от сей работы, обновилась вместе с ним и сделалась нетленною и как бы духовною»* (Святой Симеон Новый Богослов).

По словам **митрополита Филарета (Дроздова),** *«здесь говорится о земле в том отношении, поскольку человек питается от нее; ибо следующие слова суда Божия можно принимать за изъяснение сего проклятия. Но если тварь, как говорит апостол, совоздыхает и соболезнует, и чает освобождения от порабощения тлению (Рим. 8:19-22), и если для жительства правды новое потребно небо и новая земля (2Пет. 3 13), то настоящее проклятие земли должно простираться более, нежели на одно ее плодородие. Только мы не можем определить точно, сколь велико действие сего проклятия, потому что не видали ее в состоянии первобытного благословения. Вся земля подвергается проклятию, заслуженному человеком, ибо вначале для него вся земля получила благословение. Будучи сотворен владыкою твари, он в своем падении увлекает за собою все свое владычество»* (Митрополит Филарет (Дроздов)).

Согласно определению **архимандрита Никифора,**

«проклятие в Библейском употреблении: означенное слово противоположно слову «благословение». Под проклятием в противность благословению разумеется лишение благословения и осуждение на бедствия. Проклятие произнесено было в первый раз Богом по случаю грехопадения первых человеков (Быт 3: 17)» (Архимандрит Никифор).

Слово «проклятие» в библейском контексте прямо противоположно слову «хорошо», которое в библейском тексте подразумевает благословение. И это страшное слово произнесено о все том творении, про которое ранее было сказано «хорошо весьма».

Итак, следствием Суда над согрешившими было не только их наказание, но и наказание всего земного мира, выразившееся в проклятии земли. В славянском переводе читаем: «Прокля́та̀ земля̀ въ дѣ́лѣхъ твои́хъ, въ печа́лехъ снѣ́си тоу́ю вся̑ дни̑ живота̀ твоегѡ̀ (Быт. 3:17). В русском переводе сказано несколько иначе: *«проклята земля за тебя…»* . Но общий смысл достаточно един - на земле, как таковой, лежит печать преступления Адамова. *«В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься»* (Быт. 3:19). ***Конечный результат проклятия - смерть.*** «Чтобы этого не было, - говорит св. Иоанн Злптоуст, - Я повелел вам не касаться того древа, присовокупив: «в оньже аще день снесте от него, смертию умрете» (Святитель Иоанн Златоуст. Толкование на Бытие 3:19). Поскольку человек взят из земли и с этого момента обречен вернуться в землю (смерть), ***земля необходимо получает определенное изменение***, в полном соответствии с той измененностью, которая произошла в Адаме и Еве вследствие вкушения ими плода добра и зла: это должна была быть уже не та земля, из которой были созданы праотцы, но земля, качественно соответствующая измененному телу падшего человека. На это и указал Бог, когда изрек: *«земля еси и в землю отыдеши…»* (Быт. 3:29), - смертному телу соответствует и тленная земля.

После грехопадения древо познания добра и зла уже не упоминается: носителем, сосудом добра и зла становится сам человек, что сразу отражается и в его телесности. Через

человека борьба этих двух сил переходит на всю природу ***по сродству человека с землей***, Теперь это была уже иная, безблагодатная земля, лишенная Рая, обреченная смерти. Именно здесь появляется слово *«прах»*, куда возвращается человек: *«Ибо прах ты и в прах возвратишься»* (Быт. 3:19). Можно полагать, что ***«прах» - это иное качество земли***, по сравнению с той землей, из которой человек был создан. Проклятая земля-прах характеризуется ухудшением растительности - она теперь рождает терния и волчцы - и необходимостью усилий по добыванию хлеба, чего ранее не было. И поскольку человек создан, как «микрокосм» и содержит в себе все элементы земли (возможно, здесь уместно вспомнить, что в человеке имеются все элементы таблицы Менделеева), под «землей» следует понимать всякое вещество, доступное земной науке. Следовательно, проклятию подлежит весь космос, созданный из тех же элементов, что и сама земля. Именно поэтому могут обитать в космическом пространстве *«духи злобы поднебесной»* (Еф. 6:12), с которыми по словам ап. Павла, сражается Церковь. Вспомним также слова Спасителя о том, что *«весь мир не стоит одной человеческой души»*.

Проклятие есть лишение благодати, глубинное изменение отношений твари с Творцом. Проклятие есть отослание во ад. *«Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его»* (Мф.,25: 41). Адам и Ева не были прокляты. Эти слова, которые будут сказаны на Страшном Суде, к ним не относятся - достаточно того, что они и все уходящее человечество по христианскому учению пребывало связанными в темноте до пришествия Мессии - Христа, освободившего их из тьмы ада. Но *«нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков…»* (2Петр. 3:7). в конце времен *«земля и все дела на ней сгорят»* (2Петр. 3:10). Огонь - следствие проклятия. Суть проклятия земли в том, что сатана получил возможность свободно действовать во Вселенной. потому что она повреждена грехом Адама. По утверждению «философа», беседовавшего с князем Владимиром, *«сатана возрадовался, узнав о проклятии земли»*.

Именно через ***проклятие земли*** происходит

проникновение ***сил зла*** в природу, как следует из библейского повествования, Земля проклята не сама по себе, но лишь в «делах Адама», т.е. как прямое следствие его измены Богу. Сама по себе земля прекрасна. Непостижимая красота природы указана Спасителем в поучении о красоте каждой полевой травинки, превосходящей блеск славы Соломона: *«Говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них»* (Мф. 28-29). Эта красота сокрыта от глаз, как можно полагать, с момента проклятия земли, из которой она произрастает.

Но, как убедительно указывает **св. Ефрем,** *«благословенная земля Едемская должна была отличаться качествами от земли, подвергшейся проклятию Правосудного за преступление Адамом заповеди»* (Преподобный Ефрем Сирин). - Эдемская земля сохраняет свою красоту и совершенство, находясь теперь в «другом измерении», в отличие от земли, в которую Адам был изгнан, а это - и наша планета, и весь материальный космос.

Пользуясь терминологией, предложенной М.Г. Петрушевской, можно сказать, что в грехопадении произошло обратное движение - от порядка - к смешению. Заметим, что вся драма грехопадения связана с вечерним временем: преступление раскрылось, когда Господь явился в Рай *«во время прохлады дня»* (Быт. 3:8), т.е. вечером. Но это было новое для человека и всего мироздания «смешение», в котором появилось, как активный новый фактор, зло, ведущее к смерти. Все производственные силы принадлежат земле, *«терния и волчцы»* - плоды земли, получившей проклятие.

Хотя на Суде *«дни»* не названы, но упоминание об изменении растительности - это указание на порчу творений Третьего «дня», потому что качество растительности зависит от земли. Такие же изменения происходят и в «слоях» прочих «дней», Природа остается единой. Слово «земля» упомянуто при проклятии в собирательном значении, поэтому ясно, что «закон тления» вошел в земное творение уже Первого и Второго дней. Поэтому ап. Павел и говорит о том, что *«вся тварь»* оказалась *в «рабстве тлению», «вся тварь совокупно стенает и мучится доныне»* (Рим. 8:19, 22). Она *«покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её…»* (Рим. 8:20), а именно

потому, что получила проклятие за дела Адама (Быт. 3:17).

Следствия проклятия земли

При проклятии ***благодать отошла*** от *всех* творений на земле, и каждое из них оказалось в сложной системе совершенно иных, чем ранее, новых отношений буквальной *«борьбы за существование»*, а это и есть, как мы уже выясняли, ***борьба добра и зла.*** Все понимают, что ***зло есть сопротивление добру***. Зло, как разрушительная сила, сопротивляется созидающей силе добра. Зло «тормозит» созидательную деятельность, которая есть благо, добро. В творения каждого *дня* вошли разрушение, распад, страдание, болезнь, вражда, смерть. Первоначально все существа были связаны ***законом любви***. Теперь этот закон любви встретился с сопротивлением зла, и потому значительно ослабел. Все живое, все, существующее в мире вошло в состояние обособленности, противостояния, вынужденной приспособляемости. Все стало угрожать друг другу. Каждому существу, каждой травинке потребовалась защита. В результате ***возникает длительность, то-есть время,*** известное нам**.**

Суд над согрешившими и ***проклятие земли*** в делах Адама повлекли по воле Божией мгновенное изменение всего творения, которое в определенном смысле есть теперь ***новое творение:*** болезни, терния, волчцы, ржа и моль. В НЗ упомянутые Самим Спасителем «ржа» и «моль». указывают - «ржа» - на общие процессы тления; «моль» подразумевает, очевидно, всяких мелких вредителей вплоть до невидимых возбудителей болезней, т.е микроорганизмов. То-есть, грехопадение повлекло изменения и в микромире. Ничего похожего ранее не упоминалось. Наряду с общим «одебеливанием», природа приняла в себя это новое творение с допущением из-за греха Адама отрицательных свойств, ***также во все «слои»,*** т.е. во все этапы сложения мироздания. Эти этапы получили очередность во времени, соответственно их иерархической соотнесенности при творении.

Возникает вопрос, уже затронутый в упомянутой статье о кажущемся времени, ***как иерархическое различие обратилось в различие темпоральное.***

В проклятии ***изменились производительные силы земли,***

так как во все элементы творения вошло ***противодействие.*** До этого усилий по преодолению трудностей и вообще зла человеку не требовалось, потому что их не было. Но после изгнания людей из Рая и его затворения, противодействие проникает всюду.

Допущенное человеком ***всеобщее действие*** плода познания *добра и зла* означало, что ***зло,*** проникнув в природу, стало «работать» в каждом из шести «слоев» бытия «по возможности», в соответствии с ***родом добра*** в этом *дне* и у каждого вида существ. Оно вошло во все «слои» одномоментно, нарушая и ломая идеальное равновесие творческих сил внутри каждого из них и между ними. Оно проникло в мельчайшие «пылинки» бытия, разрушая их, и стремилось превратить бытие в хаос, который должен был бы окончательно погибнуть.

Жизнь каждого *дня* подчинилась совершенно новому движению в виде ***преодоления в каждом отдельном явлении и предмете сил разложения, распада. внутри себя самого.*** Начался мучительный процесс борьбы за выживание каждого отдельного простейшего тела и их совокупностей. В каждом *«дне»* возникли разные, но схожие процессы. Они идут быстрее или замедленно, в зависимости, с одной стороны, от «запаса энергии», изначально вложенной в каждое явление, и с другой, в зависимости от разрушительной силы - «энергии зла» - которая способна обрушиться на каждое существо или явление в каждом отдельном случае. Возможны, видимо, паузы, когда противоборствующие силы приблизительно одинаковы. В конце концов, силы разрушения, то-есть *силы зла* преобладают в текущих процессах, обрекая все существующее на разрушение. *«Все, кружась, исчезает во мгле…».* Наука говорит о «тепловой смерти вселенной»…

Проклятие тотчас проявило себя как новая ***последовательность во времени*** через возникшие процессы распада и их преодоление, симметрично соответствующие иерархическому расположению первозданного творения, - от «безвидного» вещества до человека и Рая. Каждый из шести периодов последовательно ***получил свое время*** в общем временном потоке, в котором ***утратились границы*** первозданных дней, поскольку эти границы были ***нужны для обозначения иерархической лестницы творения,*** потерянной

в новом смешении после грехопадения. Темпоральность земного существования явилась, как отображения первоначального иерархического устройства Очевидно, что хронология расположила творение по степени общей близости тварей к человеку: ***более примитивное оказалось дальше по времени, более совершенное - ближе***.

При произнесении проклятия Сам Господь указал на ***изменение в растительности,*** поскольку земля получила теперь приказание произращать терния и волчцы, как следствие проклятия: *«проклята земля за тебя ... терния и волчцы произрастит она тебе…»* (Быт. 3:17). Эти слова Божии относятся к ***творениям Третьего дня.*** Как можно понимать, Господь возвещает об изменениях именно в растительном мире, потому что ***начало жизнедеятельности*** относится к творению растительного мира; растения обеспечивают человеческое бытие - даны в пищу - и растение же послужило преступлению первых людей. Земля отныне произращает *«терния и волчцы»* не в одном каком-либо месте; речь идет об общем ***изменении качества растительности,*** поскольку земля, порождающая растительность и все прочее, изменилась в своих производительных силах под действием проклятия в сторону их чрезвычайного умаления. Слова о питании человека *«в поте лица»* (Быт. 3:19) прямо указывают на это противостояние человека и природы и на необходимую теперь борьбу за существование.

Вообще, все живое изначально существовало и существует за счет тех сил, энергий, которые вложены в них Творцом *«в начале»*. Когда, ввиду измены человека, Господь отдалился от мироздания, все земное бытие осталось существовать за счет сил, изначально вложенных Господом во всякое творение, но поскольку появились разрушительные силы, все элементы природы вступили в новое взаимодействие между собой, возникла *«борьба противоположностей», «борьба за существование»,* которых описанное в Библии первоначальное творение не знало. Иначе говоря, ***изменился сам процесс изменений***, который мы, как было сказано, считаем временем. Он потерял свою исключительную положительность, но не остановился. Изменения произошли в одно мгновение, как только Господь произнес Свой Суд над согрешившими людьми

и земля получила проклятие и это нельзя не учитывать.

Вся тварь получила «свободу» в том смысле, что всякое творение оказалось в какой-то степени «одиноким», хотя и сохранило родство с ближайшими по иерархии существами. Их общая энергетика в каждом из бесконечного множества комбинаций - «миллиардов», условно говоря, случаев всякого взаимодействия. обратилась на борьбу с окружающей каждого в отдельности и вместе всех - той же самой неоднородной тварью всех шести дней. Тотчас возникло ***тление***, как необходимое ***следствие борьбы противоположностей***: становления и разрушения. Становление есть развитие, умножение жизни, стремление к вечности; разрушение есть истощение сил, утрат энергетики, умирание. Эти два процесса и есть не что иное, как *борьба добра и зла.* Тление есть смерть, которая вошла во все «слои» мироздания и символизируемая «кожаными ризами». Как считает **митрополит Иерофей (Влахос),** *«мы видим из учения Святых Отцов… кожаными ризами являются тленность и смертность, вошедшие в человеческое тело после греха. Тление - это болезни, немощи и бедствия человеческой жизни, это способ, посредством которого человек зачинается, вынашивается в утробе и рождается на свет, и, наконец, это шествие к смерти»* (Митрополит Иерофей (Влахос) «Смерть и первородный грех).

Интересно, что митрополит **Иерофей (Влахос)** считает тленным даже процесс рождения младенца. И с этим можно согласиться, поскольку это процесс, аналогичный рождению животных, что и утверждает наука. Ибо сказано: *«человек в чести сый не разуме, приложися скотом несмысленным и уподобися им»* (Пс. 48:13). Сотворенный человек был «в чести» у Бога, но «не разуме», и «уподобился» и даже «приложился» скоту несмысленному, т.е. стал подобен скоту по своей физической природе. По общему смыслу Библейского сказания, при продолжении человеческого рода, если дети равны родителям, они должны появляться на свет также, как появились их родители. Поскольку Адам и Ева появились прямым действием Божиим, то и при заповеди *«плодитесь и размножайтесь»* в безгрешном мире следовало бы ожидать также неведомого нам, но непосредственного участия Бога в появлении на свет новых людей по образу и подобию Творца.

Существует также вопрос о ***распространении живых существ*** до грехопадения. Мы представляем обычно так, что в течение неопределенного времени возникло и распространилось некое неопределенное количество живых существ, а потом, появились двое людей. Однако в таком представлении можно усомниться. Мы первоначально имеем мир без греха и, следовательно, с иной материальностью не только самих людей, но и окружающего мира. Мы можем предположить, что поскольку в сотворенном мире не было времени, как мы выяснили, в принятом понимании, то и с жизнью животных все было иначе, чем после грехопадения. Животные вкушали траву, Адам и Ева повелевали ими. Древние Отцы Церкви говорят, что растительность «мгновенно появилась на земле в зрелом виде. Также мгновенно земля породила движущиеся живые существа. Но если отвлечься от привычных миллионов лет и попытаться представить вневременное развитие природы в положительном направлении, то сколько поколений живых существ появилось за два дня? Следует исходить из представлений о целесообразности. Всего естественнее говорить о всего ***лишь одном поколении живых существ,*** возникших также, как и люди, уже как бы вполне зрелыми. Я решаюсь высказать предположение, что до размножения человека не было в том первозданном мире и размножения животных. Вся природа ждала решения своего повелителя - человека, как он решит вопрос о добре и зле. Это имело значение и для размножения движущейся твари. Размножение - необходимая функция жизни. Но бытие возглавлял человек, поставленный от Бога повелителем твари. Он должен был регулировать все процессы, как он пытается это делать и теперь. Однако в современном мире слабые и безблагодатные попытки улучшения природы и растительного, и животного миров наталкиваются на активное сопротивление зла. В первозданном мире все было задумано по-иному, но зло ворвалось в земной мир и ко всем живым существам. Между ними также возникла борьба, появилось зло в животных…

Тленность падшего мира также необходимо выразилась ***в пространственных изменениях,*** без которых трудно понять изменение во времени. Тленность, как смерть, есть распад существа, и его уход не только из времени, как жизни, но и из

пространства. Пространство «одебелило» - оно оплотнилось, огрубело, как в природе человека, так и во всем целостном космосе. Тленность, как возврат в землю каждой сущности и каждого предмета, делал тварь простым материалом, «землей» для других тварей. Возникла ***последовательность тленности***, оплотнения, но жизнь сохранилась. Умирание, по милости Бога, оказалось лишь частичным. Запас энергии был достаточно значительным, чтобы служить человечеству для осуществления его задач, определенных после грехопадения.

ЛИТЕРАТУРА

Архимандрит Никифор. Библейская Энциклопедия [Электронный ресурс]. - URL: http://www.bible.com.ua/answers/r/37/304096

Афанасий Великий, святитель. 1852. На ариан слово второе. - Творения иже во святых отца нашего Афанасия, архиепископа Александрийского. Т. 2. Москва.

Василий Великий, святитель. 1900. Беседы на Шестоднев, Беседа 2-я. - Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1. СТСЛ.

Димитрий Ростовский, святитель. 1998. Летопись. Синопсис. М.: Московского Подворья Свято-Троицкой Лавры. 474 с.

Митрополит Иерофей (Влахос) «Смерть и первородный грех [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ierofej_Vlahos/smert-i-pervorodn.

Митрополит Филарет (Дроздов). Толкование на книгу Бытия [Электронный ресурс]. - URL: http://bible.optina.ru/old:gen:03:17

Мумриков Олег, иерей. 2013. Концепции современного естествознания: христианско-апологетический аспект. Учебное пособие для духовных учебных заведений. Сергиев Посад; М.: Паломник. 704 с.

Петров В.В. «О трудностях XLI» Максима Исповедника: основные понятия, источники, истолкование // Космос и душа… С. 217….; цит. по А.А. Салтыков. О первозданном человеке по учению святых Отцов. Совершенство первозданного человека // «Мир Божий», журн. № 13, 2008-2009. С. 20-27 // URL: www.kadashi.ru/zhurnal-mir-bozhij/vypuski/item/771-o-pervozdannom-cheloveke-po-ucheniyu-svyatykh-ottsov-prot-aleksandr-saltykov.html.

Преподобный Ефрем Сирин. Толкования на священное Писание. Книга Бытия гл. 2 [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/2

Преподобный Ефрем Сирин, Толкования на священное Писание. Книга Бытия гл.3. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Efrem_Sirin/tolkovanie-na-knigu-bytija/2.

Салтыков А.А. 1975. О пространственных отношениях в византийской и древнерусской живописи. - В кн.: Древнерусское искусство.

Зарубежные связи. М.: Наука, 1975. С. 398–413

Салтыков А., прот. 2011а. Творение мира в святоотеческой традиции. С. 6-88. - В сб.: Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера», выпуск 1 «Вся премудростию сотворил еси…». М.: ПСТГУ. 328 с.

Салтыков А., прот. 2011б. Последствия грехопадения: вражда, страдание, проклятие земли. С. 9-41. - В сб: Кадашевские чтения: сборник докладов конференции. Выпуск IX. М.: Общество Ревнителей Православной культуры; Об-во сохранения лит. наследия (ОСЛН) [и др.].

Салтыков А., прот., Серебряков Н.С., диакон. 2016. К проблеме времени первозданного творения: «кажущийся возраст». С. 6-14. - В сб: Кадашевские чтения: сборник докладов конференции. Выпуск XIX. [Гл. ред. протоиерей Александр Салтыков]. М.: Общество Ревнителей Православной культуры; Об-во сохранения лит. наследия (ОСЛН) [и др.]. 388 с.

Святитель Григорий Нисский. Большое огласительное слово, гл. 6. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/bolshoe-oglasitelnoe-slovo/

Святитель Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. Беседа 17 [Электронный ресурс]. - URL: http://bible.optina.ru/old:gen:03:17

Святитель Иоанн Златоуст. Толкование на Бытие 3:19 - толкование отцов церкви [Электронный ресурс]. - URL: https://bible.by/fater/1/3/19/

Святой Симеон Новый Богослов. Слова (Слово 45-е) [Электронный ресурс]. - URL: http://bible.optina.ru/old:gen:03:17

Серебряков Н.С. 2003. Образ «кожаных риз» при описании результатов грехопадения в человеке и в мире. С. 96-100 -В сб.: Ежегодная Богословская Конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института - Материалы. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. 514 с.

Серебряков Н.С. 2011. Проблема соотнесения библейского повествования о творении мира и человека с научным естествознанием. С. 88-111. - В сб.: Труды семинара ПСТГУ «Наука и вера», выпуск 1 «Вся премудростию сотворил еси…». М.: ПСТГУ. 328 с.

«Страна Едем, которую, по указанию других священных книг (Ис. 37:12; Иез. 27:23), должно искать вблизи Месопотамии в бассейне Тигра и Евфрата, действительно лежала на востоке от Палестины, место, в котором жил и действовал автор Пятикнижия, где он записал и это божественное откровение о рае». - Лопухин А.П. Толковая Библия. Бытие, гл.1. - URL: https://bible.by/lopuhin-bible/1/2/

Солуха М. 2018. Шестоднев о прахе земном. Москва. 400 с.

Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 7 т. / под ред. А.П. Лопухина. Изд. 4-е. – М.: Дар, 2009. / Т. 1: Ветхий Завет / [ред. группа: М. В. Грацианский и др.]. - 1055 с. / Книга Бытия. 28-385 с. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_01/1

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1269-1304

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1269-1304

Сотворение мира: изменение в смертное (эмпирическое) время

А.А. Салтыков*

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
101000, г. Москва, ул. Малая Лубянка, 16
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Malaya Lubyanka str., 16, Moscow 101000 Russian
e-mail: fch@pstgu.ru

Ключевые слова: время, вечность, смерть, изменяемость, добро и зло, необратимость.
Key words: time, eternity, death, changeability, good and evil, irreversibility.
Резюме: Рассматриваются основные признаки времени: связь со смертью, страдание, изменяемость. «Поток времени» связан с борьбой двух процессов - становления и разрушения. В них выявляются добро и зло, как основные понятия мироустройства и его времени. Во времени - потеря свободы. Но позитивное содержание в том, что предлагается подготовка к вечности. Три фазы времени - прошлое, настоящее и будущее - имеют целополагание и выявляют бытие как систему отношений. Время противостоит вечности. Новый Завет признает линейность времени, но времена и сроки - тайна Бога.
Abstract: The main signs of time are considered: connection with death, suffering, changeability. The “flow of time” is associated with the struggle of two processes - formation and destruction. They reveal good and evil as the basic concepts of the world order and its time. In time - the loss of freedom. But the positive content is that it offers preparation for eternity. The three phases of time - past, present, and future - have an ordination and reveal being as a system of relationships. Time opposes eternity. The New Testament recognizes the linearity of time, but the times and deadlines are the mystery of God.
[Saltykov A.A. Creation of the world: change in mortal (empirical) time**]**

Смерть и время

Малоизвестный поэт XIX века Э.И. Губер создал несколько замечательных стихотворений о жизни и смерти. Одно из них (1840 г.) представляется уместным здесь привести:

Смерть:
Все мое - и плод, и семя;
Бесконечна власть моя.
Покорись, седое время,

*Протоиерей.

Я - владычица твоя.
Все мое! Я всем владею;
Что родится - то умрет;
Все под властию моею,
Все в гробах моих сгниет.
Где следы твоих деяний?
Где немолчные дела?
Семена твоих созданий
Я же жатвой собрала.
Где твой Рим? Твои державы?
Где плоды твоих трудов?
Все легло в борьбе кровавой,
Спит на дне моих гробов.
Все мое - и плод, и семя;
Все под властию моей!
Покорись, седое время,
Пред владычицей твоей!

Время:
Без конца и без начала,
Я отец и сын веков;
А тебя судьба сковала
Мертвым тлением гробов.
Где лежат твои могилы,
Где гниют твои гробы,
Там мои живые силы
Строят здание судьбы.
Из твоих могил беру я
Семена моих трудов,
Колыбель мою творю я
Из досок твоих гробов.
Без конца моя дорога.
Цепь веков в моих руках.
Я ношу одежду Бога
На бессмертных раменах.
Без границ мое теченье,
Бесконечно, как судьба;
Ты сама - мое рожденье,

Я - владыка, ты - раба.

В этих строках реально описано разрушительное действие смерти в земном мире. По сути, здесь два времени: время смерти - собственно земное время, и время как побеждающая сила, описанная как бесконечная длительность, не тождественная «векам», но сближаемая с вечностью и подчиненная только Богу. Это философское стихотворение напоминает, что для внимательного взгляда связь между временем и смертью, как и между временем и вечностью, несомненно в Библии при описании Четвертого дня творения. Здесь, скорее понимание вечности, свойственное античному миру Христианство дает более глубокое понимание неразрывной связи времени и смерти. Прямым ответом звучит стихотворение Владимира Соловьева:

Смерть и время царят на земле;
Ты владыкою их не зови:
Все, кружась, исчезает во мгле,
Неподвижно лишь солнце Любви…

В святоотеческом понимании эмпирическое, земное время имеют начало: оно сотворено, как указывают святые Отцы, «в начале» и необходимо имеет завершенность вместе с мирозданием. Священное Писание указывает на более глубокую внутреннюю связь времени со смертью, которую человек получил за свой грех непослушания. Об этом же проницательно говорят некоторые православные мыслители.

Впервые время - (в форме множественного числа) «времена» - упоминается в Библии при описании Четвертого дня творения (Быт. 1:14). Но второй раз слово «время» употребляется ***после изгнания из Рая*** в начале сказания об убиении Каином Авеля (Быт.4:3). Итак, согласно Священному Писанию, ***история человечества во времени начинается с убийства***. В этом - оценка всех изменений, происшедших после грехопадения. Здесь время прямо ведет к смерти. Смерть сразу же вошла в человеческий мир, представленный, как семья Адама и Евы. Она вошла не только как «естественный» процесс, но и как насилие,

свидетельствуя о происшедшем глубоком повреждении человеческой души. Хотя «времена» предопределены еще в Четвертый *день*, однако, там, в первомире, они ***еще не были соединены с понятием смерти***. Во Царствии Небесном времени не будет потому, что там не будет смерти и предваряющего ее страдания. Святитель Феофил Антиохийский объясняет, каким образом *время* появилось после изгнания из Рая (впервые упомянуто) в связи с убийством: *«Когда же сатана увидел, что Адам и Ева не только живут, но и родили детей, тревожимый завистью, что не имел силы подвергнуть их смерти и видя, что Авель благоугождает Богу, подействовал на брата его, по имени Каин, и побудил его убить брата своего Авеля. И таким образом явилось начало смерти в этом мире и доныне она ходит по всему роду человеческому»* (Феофил Антиохийский, свт., 1999 (Репринт с изд.1895 г.): 161). Этот текст имеет, по нашему мнению, глубоко принципиальное значение для нашего рассмотрения. Земное время есть время смерти.

Возникновение земного, смертного времени подразумевается таким изменением после грехопадения, которое необходимо ***влечет страдание и смерть***, в отличие от «времен» Шестоднева. Здесь напомню замечательное рассуждение архиепископа **Иннокентия Херсонского** о постепенном вхождении смерти в дух, душу и плоть человека, подобно пожару, по частям пожирающему здание (Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический, 1874: 44-45). Такое постепенное вхождение смерти, есть, конечно, процесс разрушительного изменения во времени, причем, возможно, само движение времени изменялось постепенно. Сама эта постепенность могла быть, тем не менее, практически мгновенной с точки зрения эмпирического времени. Не о том же ли говорит книга Иова, что *земля изменилась, как глина под печатью, и стала, как разноцветная одежда* (Иов. 38:14), то есть развалилась на куски; тогда появилось и время в нашем понимании. Причем допустимо, по нашему мнению, мыслить, что этот «пожар», по образному сравнению архиеп. Иннокентия, продолжался и после изгнания из Рая, перейдя с человека на все мироздание в измененном времени и завершился всемирным потопом. Но это уже совсем другая тема.

Как результат появилось ***страдание***, которое стало неизбежной участью и всего земного мира. По единогласному учению святых Отцов, ***плоть первых людей вследствие грехопадения огрубела***. Это одебеливание, оплотнение вещества распространилось на весь космос, и соответственно изменилось и условное время первозданного мира.

Изменяемость первоначально вложена Богом в каждый предмет и каждое явление как свойство жизни, исключительно положительное начало, направляющее всякое создание к своему Творцу, поэтому утренние звезды и все творения при возникновении восклицали от радости (Книга Иова). Мне думается, что эта изначальная изменяемость есть действие силы, как благодатно-положительной энергии, изначально присущей эйдосу (внутреннему смыслу) вещи. Бытие началось в состоянии всеобщих непрестанных и радостных изменений. Это были прошедшие *вековые времена*, о которых писал апостол Павел к Титу (Тит. 1:2) и которым удивлялся блаженный Августин. Но после грехопадения, как радикального негативного изменения, изменяемость явлений стала двойственной и отношения испортились. Возникло ***время вражды,*** поскольку вражда там, где страдание (это необязательно человеческая личная вражда - это может быть, например, вообще вражда между телом и духом). Однако когда будут новое небо и новая земля, то «времени уже не будет», - гласит Откровение (Откр.10:6) и это нам кажется понятным, если оно столь зависимо от страдания, которое не пребывает в преображенном мире.

Время, как изменяемость. Для нас важно констатировать, что весьма многие философы от древности до современности установили считать несомненным признаком времени изменяемость. Изменяемость времени является непрерывной и всеохватывающей. Важнейшая специфическая черта времени - «невозможность воспринимть время как непосредственно наличное … его ‘’части’’ - прошлое и будущее - не существуют: первого уже нет, второго еще нет, а настоящее, в свою очередь, ускользает от нас» (Гайденко, 2000). Однако изменяемость может быть очень и очень разной. Она бесконечно разнообразна и сложна. Дело не только в том, что,

как мы уже говорили, изменяемость мироздания с его видимой, материальной стороны - достаточно односторонняя, преобладает уход в прошлое. Всякая изменяемость имеет свои основания и причины и всякая мировоззренческая система, и всякое учение, трактующие о природе времени, выбирают свои, близкие себе координаты изменений, соответственно решая вопрос о сущности времени. В самой общей форме мы понимаем ***эмпирическое время как процесс изменений***, в котором присутствуют два, позволю сказать, ***«энергетических» направления: становление и разрушение.***

Первый процесс - развитие, рост, наполнение, совершенствование; ***второй процесс*** - торможение, ослабление, разрушение, распад, уничтожение. В повседневном, «примитивном» сознании оба эти процесса соотносятся с разным пониманием времени, либо как «счастливого времени», либо как «всеразрушающего времени», но это - единый процесс изменений во времени. ***Смерть, произведенная грехопадением, породила ощущение времени, с которым с тех пор живет человечество.*** *«Повреждение нашего изначального естества ввело в мир смерть, радикальнейшее зло. И мир ожидал спасения и от этого радикального, предельного зла»* - говорил прот. Всеволод Шпиллер (2002: 320). Смерть человеческая, есть, несомненно, совершенно иная смерть, чем смерть животных в нашем мире и даже чем предполагаемая некоторыми (но не обязательная и даже весьма маловероятная) смерть животных в первозданном мире. Там она должна была быть - если была - естественно-благодатной, быть исполнением бытия, заданного Богом и не могла восприниматься, как утрата. В таком понимании это даже и не смерть, а конечность отдельных существ. Но ч***еловеческая смерть есть катастрофический разрыв вечности.*** *«Время,* - говорит прот. Александр Шмеман, - *есть самый очевидный, неустранимый образ рабства и смертности человека и всего в мире. Из времени некуда выйти - оно, мерно отсчитывая свои сроки, ведет все, что существует, к неизбежной смерти <...> Там, где есть время, там всегда присутствует смерть»* (Лосский, 1991: 105). Исходя из христианского понимания, можно - и даже должно - утверждать, что ***время есть не что иное, как подготовка к смерти.*** Такая

подготовка необходима каждому человеку, поскольку человек ***призван к вечной жизни через порог смерти***. Время есть постоянный переход от жизни к смерти не только для человека - это необратимый и обязательный процесс распада, который охватывает все материальное, включая камни на земле и предельно удаленные звезды в космосе. ***Время есть функция смерти, смерть есть тайна времени.*** Именно поэтому для физического мира время необратимо, и оно есть непрестанный поток потерь и утрат. Из всего этого очевидна связь эмпирического времени с грехопадением. Суть проклятия, наложенного на землю, состоит именно в том, что с тех пор

«Смерть и время царят на земле», но: *«Ты владыкою их не зови...»*

Эта гениальная, часто повторяемая строка Владимира Соловьева действительно, формулирует основной закон падшего мира, - как отдельного человека, так и всего мироздания. Можно сказать, что время противостоит вечности, как умирание противостоит жизни. Наблюдаемые процессы рождения и становления материального мира по существу ничего в этом не меняют: они же принципиально временны... Но если задуматься о духовной природе возникновения всякого, любого нового явления, мы можем придти и к несколько другим выводам. Если разрушение происходит во времени, то возникновение, порождение происходит вне времени, - в некий неуловимый, «настоящий» миг, который и есть соприкосновение с вечностью и даже сама вечность. Это есть невыразимая тайна бытия. Всякое порождение, возникновение есть прорыв вечного в наш временный и постоянно умирающий мир. Поэтому ***жизнь - а также и творчество, как только человеку присущее начало - всегда есть преодоление потока времени***. Мы упомянули о творчестве, потому что оно неотделимо от природы человека, как богоподобного существа, даже в грехопадении, и, вероятно, правы те мыслители, которые считают, что ***через творчество человек сохраняет связь с Богом.*** По своей сути истинное, чистое и возвышенное творчество, будучи плодом вдохновения, есть продолжение и как бы дополнение богодарованной жизни. Любые творческие акты таинственны по природе и требуют, по существу,

освящения благодатью веры. Они есть следствия неких духовных импульсов, исходящих «неведомо откуда», то есть от *«неподвижного Солнца Любви»,* по словам В. Соловьева.

Итак, «наше» время есть единый процесс ***становления*** и ***разрушения***. Становление и разрушение находятся в постоянном противодействии, можно сказать, борьбе между собой. *Они есть абсолютные противоположности,* которые, по сути, взаимоисключают друг друга; но поскольку борьба есть процесс, возможны «компромиссы», предполагающие некоторую длительность борьбы, которую мы и называем временем. Ничто в действительном, историческом бытии не происходит вне борьбы в процессе становления и разрушения: чтобы существовать, нужно преодолевать препятствия, тормозящие развитие, удлинняющие время роста, останавливающие его, разрушающие, начиная от отдельной травинки и кончая рождением и затуханием звезд. Все это доступно простейшему наблюдению над повседневными явлениями жизни каждого и заставляет человеческую мысль задуматься о конечном результате мирового развития. В конце концов, современная наука пришла к выводу о неизбежности тепловой смерти вселенной. Конец времени - смерть.

Но при всем этом, самоочевидно, что ***становление и разрушение*** - есть не что иное, как ***добро и зло***, просто говоря, потому, что становление - это хорошо, а разрушение - плохо. Две эти силы, борьба которых в мире вызвана грехопадением, образуют «поток времени», в котором мы пребываем. И это весьма существенно для понимания перехода идеального времени Шестоднева в «эмпиричекое», «тленное» время.

Изменяемость времени является непрерывной и всеохватывающей особенностью «потока времени». Важнейшая специфическая черта времени - «невозможность воспринимать время, как непосредственно наличное … его ‘’части’’ - прошлое и будущее - не существуют: первого уже нет, второго еще нет, а настоящее, в свою очередь, ускользает от нас» (Гайденко, 2000). Однако изменяемость может быть очень и очень разной. Она бесконечно многообразна и сложна. Дело не только в том, что, как мы уже говорили, изменяемость мироздания с его видимой, материальной стороны - достаточно односторонняя,

преобладает уход в прошлое. Всякая изменяемость имеет свои основания и причины и всякая мировоззренческая система, и всякое учение, трактующие о природе времени, должны выбирать свои, близкие себе координаты изменений, соответственно решая вопрос о сущности времени. В самой общей форме мы понимаем эмпирическое время как процесс изменений, в котором присутствуют два, позволю сказать, «энергетических» направления: становление и разрушение.

Первый процесс - развитие, рост, наполнение, совершенствование; второй процесс - торможение, ослабление, разрушение, распад, уничтожение. В повседневном, «примитивном» сознании оба эти процесса соотносятся с разным пониманием времени, либо как «счастливого времени», либо как «всеразрушающего времени», но это - единый процесс изменений во времени.

Если мы понимаем ***время, как некий процесс изменений,*** то период Шестоднева есть, несомненно, *время,* хотя иерархический принцип творения также невозможно отрицать. Но вопрос, идентично ли это первозданное время - времени после грехопадения, решается в зависимости от того, насколько одинаков процесс изменений в мироздании до грехопадения и после этого события.

Приблизиться к пониманию этой проблемы, следует, как нам представляется, через сопоставление изменяемости мира в этих двух системах: в Шестодневе, по данным Священного Писания и в свете святоотеческой традиции, и в современном, «научно познаваемом» космосе.

Иногда говорят ***о признаке изменяемости, как признаке свободы***, которую, якобы, несет в себе время. Это так, если изменяемость движется в разные, противоположные стороны, и может производить как освобождающее, так и стесняющее действие. Загадка времени, как кажется, есть прежде всего загадка изменяемости мироздания, имеющей направленность только в одну сторону - в исчезающее прошлое из непостижимого будущего через неуловимое настоящее. Поскольку же изменяется то, что не вечно и движется к разрушению, то, некоторым образом, ***проблема упирается в простой, казалось бы, вопрос***: ***почему мир не вечен***.

Библейский ответ на этот вопрос ясен: он не вечен потому, что закон изменяемости в сторону разрушения мог появиться только после катастрофы, постигшей центр творения - образ и подобие Божие - человека.

Отношение времени к свободе. является его существенной характеристикой. Эта важная тема мало проработана. Вопросом соотношения времени и свободы в русской философии занимался Л.П. Карсавин (1922: 55-88; 1994), который рассматривает его в рамках своей концепции всевременности. Кратко отмечу, что, как таковая, *свобода* свойственна только человеку, поскольку свобода соединена с разумностью. Только разумное существо обладает свободой. В этом - один из признаков богоподобия человека, поскольку Бог обладает абсолютной свободой. Суть в том, что ***время, как таковое, есть ограниченность***. Свобода и время противостоят одно - другому. Где свобода, там вечность. Поэтому всякое стремление к свободе, даже неразумно понимаемой, есть, по сути, стремление к вечности и желание уйти из времени. К сожалению, часто получается, наоборот.

Но есть простое и достаточно очевидное, хорошо известное из человеческого опыта понимание времени. Чтобы мы ни думали о времени, в эмпирическом опыте человечества оно само по себе ***всегда подразумевает некоторую остановку, закрытость, прерывистость,*** обозначаемые понятием ***«меры времени».*** Понятие «бесконечного времени» в контексте Нового Завета заключает в себе противоречие. Характерно всеобще распространенное понимание времени, как ***недостаточности***: его часто «не хватает», мы говорим, что *времени нет*, оно *ушло* и т.д. И весьма существенно заметить, что мы ***страдаем*** от этого постоянного и неизбежного недостатка времени. Время, ***как ограниченность и недостаточность, есть страдание.*** Поэтому, повторим, оно противоположно свободе, в которой ничего этого нет. Свобода - безмерна. Время - ***измерение зависимости***, оно исчисляется. ***Первозданные люди в грехопадении потеряли свободу, это и есть переход вовремя***. Поэтому только человек может подлинно ощущать время - прочие земные твари не имеют разума и свободы. Но ***возможны разные типы, уровни и для свободы, и для времени***.

Отдаляясь от Бога, ***бытие теряет свободу***, то есть впадает в зависимость от различных причин, эта зависимость противоестественна, она получает измерение, поскольку она не вечна и теперь именуется временем. Приближаясь к Богу, бытие становится все более свободным и все более совершенным. Положительные характеристики времени, как, например, ***«блаженное время»,*** подразумевают ограниченность, «временность» именно некоего выхода из времени, который ограничен самим временем, в сферу вечного. Но богословие вынуждено иногда пользоваться понятием ***«вечного времени»***, которое соединяет изменяемость и свободу. Это относится к бытию за пределами воздействия греха.

Позитивное качество времени в его христианском понимании образуется, как ***устремленность к вечному***. Как считает В.Н. Лосский, во времени *«вызревают встречи Бога с человеком»,* существует *«онтологическая автономность времени, как некоего риска человеческой свободы. Прекрасно это чувствуя,* -считает он, - *отцы воздерживались от определения вечности «a contrario», то есть как противоположности времени»* (Лосский, 1991: 233).

Итак, ***изменяемость, наличие памяти, ощущение конечности, то есть смертности, подвижная текучесть числа, необратимость, обособленность, ограниченность*** - вот основные для нас признаки «физического» времени.

«Чувство времени» есть такой инстинкт самореализации (а вместе с тем - и самозащиты) личности, которого нет у животных, поскольку они - только часть природы. Но человек, как духовное существо, является личностью и «внедрен» в природу, не только на равных с нею правах, но и выше нее. Посему «инстинкт изменений», как одна из познавательных способностей человека, также необходимо способствует нашим духовным целям. Но такое «чувство времени» несомненно появилось только после грехопадения, когда власть человека над природой и вместе с тем над самим собой неизмеримо уменьшилась, и так же снизилась общая гармония мироздания, и всюду возникли противоречивые процессы, связанные со смертью и страданием. До грехопадения ***время, как свойство разума отмечать изменения,*** сливалось с познанием

непрерывно приращаемой жизни благостных тварей в благоустроенном мире.

Время, как настоящее. Настоящее есть неуловимый момент между пошедшим и будущим. Но реальность времени обосновывается Аристотелем через неделимое понятие «теперь», которое и разделяет, и соединяет прошедшее и будущее (Гайденко, 2000). Однако, время можно также понимать еще и как некоторую ***форму отношений***. Об этом писали Юм, Мах, другие выдающиеся философы (Гайденко, 2006: 115)**.** Мы здесь согласны с мнением И.Р. Пригожина: *«Время Ньютона - это время вещей, время траекторий, координат, количества движения. А мне кажется, что существует еще и другое время, которое связано не с предметами, а с отношениями между предметами»* (Копейкин, 2005; Пригожин, 1993)**.** Сосуществование бесконечного множества разнородных явлений, состоящих в столь же разнообразных отношениях между собой в процессе непрерывных изменений, есть одно из условий времени.

Человек нередко хочет влиять на мир с целью, как он думает, его улучшения и утверждения его в настоящем времени, которое он хочет сделать бесконечным; он вмешивается в природу, изменяет отношения, что-то сближает, закрепляет, что-то разделяет и удаляет. Видимым образом это фактически не влияет на общемировой процесс, это даже и немыслимо, потому что человек после грехопадения слишком слаб и духовно, и физически. Увы, он может больше разрушать. Но в первоначальном творении, по учению Священного Писания, человек был сильнее всего прочего мира, он был призван возделывать его, совершенствовать, улучшать все элементы мира ***в их взаимосвязи, то есть в отношениях.***

И добро, и зло можно рассматривать как ***некоторые отношения***, на которых строится все непрерывно меняющееся бытие человеческого рода и мироздания. Мы добры для кого-то или злы для кого-то, на что-то. Даже если эти состояния рассматривать в человеке только внутри него самого, как бы безотносительно ко внешнему миру, все же это будет его отношение - и к самому себе, и к мирозданию (поскольку человек есть часть мироздания), и к духовному миру, и, главное,

- к Богу.

Нам близко понимание Дильтея, для которого время есть *«неутомимое движение настоящего, в котором настоящее становится прошлым, а будущее - настоящим. Настоящее есть наполнение временного момента реальностью, оно есть переживание, в противоположность воспоминанию или представлениям о будущем, которые выступают в желании, ожидании, надежде, страхе, волнении. Эта наполненность реальностью или настоящим, постоянно существует, тогда как то, что составляет содержание переживания, постоянно меняется. Представления, в которых мы обладаем прошлым и будущим, наличны только для живущего в настоящем»* (Гайденко, 2006: 322). Отмечу, что для Дильтея прошлое и будущее включены в настоящее. При этом для будущего важны состояния желания, надежды, страха, волнения, ожидания. Но и-прошедшее иногда активно выступает в некоторых состояниях. Прошедшее выступает как воспоминание, как скорбь, сожаление, раскаяние, но и как удовольствие воспоинаний. Воспоминания могут достигать силы реальности. Все же человек иногда может «жить в прошлом», которое «пронизывает» все его настощее. Что касается настоящего, то Дильтей здесь не говорит о том, в каком переживании оно выступает. Нам кажется, что ***настоящее выступает как удовлетворенность или как страдание,*** которые, при этом, противоположны друг другу.

Для каждого отдельного человека настоящее моментально и неуловимо исчезает в прошлом - таково свойство личного существования каждой отдельной сущности в падшем мире. Но существует и наше единство друг с другом или с иными сущностями, объектами, явлениями и т.д., это единство ***сохраняет нас в «продолженном настоящем»*** и сберегает это настоящее до изменений более общего порядка. Человек есть «всеродный Адам» (но не коллективный Адам), он создан как существо общественное, существующее во множестве своих ипостасей, и хотя их единство в полноте предназначено для вечности, и только в ней может быть по-настоящему и окончательно осуществлено, оно в степени нашего стремления к совершенству существует уже в этом эмпирическом мире. И это

выражено более всего в христианской любви, которая «удлинняет» настоящее.

Взаимное соотношение двух или нескольких или более личностей или иных существ и объектов (*деятелей,* как говорит Н.О. Лосский) выражаемое как связь, соединение, согласование, содействие и т.д. - всегда есть ***настоящее время***. Также ***борьба и война*** есть определенное соотношение личностей, так же предполагающее настоящее время, соединенное со страданием и надеждой. Человечество, как ***соборное существо, живет в настоящем времени***. Здесь мы вспоминаем Николая Кузанского. Мы также вновь вспоминаем Дильтея, который вслед за блж. Августином понимает время *«как единство внутренне связанных между собой моментов: настоящего, которое содержит уже в себе воспоминание о том, что было настоящим и <...> настоящего, которое уже проникнуто ожиданием того, что в следующее мгновение станет настоящим. Эти моменты так тесно сплетены в единую структуру, что составляют как бы "первоначальную клеточку" жизненного потока»* (Гайденко, 2006: 324). Но, очевидно, весь жизненный поток состоит из таких тесно сплетенных «клеточек», соединяющих с настоящим прошедшее и будущее в нерасторжимое единство.

Настоящее время, как мне кажется, определяется общепринятыми высказываниями типа: «скоро ли это кончится?» - время страдания; или «пусть так будет всегда» - время надежды. Понятно, что первое высказывание выражает долго тянущееся время, последнее выражает, что время проходит ускоренно, даже слишком быстро. В обоих случаях это есть некоторые отношения. Тягостное ***время страдания, как настоящее***, есть следствие отношений, например, столкновения пешехода с автомобилем. Но когда, например, встречаются друзья, которые давно не виделись, то в радости встречи время «летит», как все знают, с невероятной скоростью, оно может даже как бы исчезнуть, то есть стать не-временем, и тогда возвращение к времени - грустное пробуждение. Однако это настоящее не является «чисто настоящим», оно соединено с прошедшим, которое как бы находится внутри этого настоящего, - происходят

непрерывные мелкие изменения, не отменяющие общее «настоящее» состояние, и с будущим, которое непрерывно входит в настоящее, становится настоящим также непрерывно, как настоящее «уходит» в прошлое. Такое состояние приближает к пониманию вечности. Когда разрушается само отношение, происходит сдвиг, изменение, воспринимаемое как время. По учению свт. Тихона Задонского, настоящее время есть время человеческой жизни. К этому стоит прислушаться.

Все это, кажется, касается не только человеческой субъективности. Такое понимание исходит из того, что ***все вообще бытие есть некоторая система отношений,*** которые изменчивы, но стремятся к устойчивости. Существует понятие *коммуникативного времени*, которое имеет социальное значение. Человеку свойственно стремиться к системе, поскольку он есть, как я уже отметил, соборное существо. Здесь, в системе, «настоящее» не есть сразу и неуловимо уходящий в прошлое миг, а некое ***«продолженное настоящее»***, определяемое взаимозависимостью и общностью действия на всем протяжении этого действия и этой взаимозависимости. Между двумя или более участниками этой взаимозависимости существует единство, несомненно, осознаваемое как продолженное настоящее время. В человеческой соборности есть, можно сказать, некая ***соборность времени***. В таком понимании прошедшее и даже будущее есть часть настоящего, хотя и в весьма ограниченном смысле. И здесь память играет определенную объединяющую роль, делая прошедшее - настоящим.

Мир целостен именно как всеобщая система отношений, а человек есть его центр. Мир как система находится в настоящем времени. Всякая система стремится «быть». Мироздание, как мы его воспринимаем в свете современных научных знаний, есть система столь большого объема и с настолько большим запасом устойчивости, что это позволяет ученым атеистического направления говорить о якобы «вечной» Вселенной. Так называемые «законы природы» есть некоторая система отношений (в естественно-научном понимании) внутри природных явлений, как эта система

отношений сложилась после грехопадения. До грехопадения была система отношений внутри природы, которая стремилась к идеальному совершенству, то есть она была совершенно иная, чем ныне, хотя нам весьма трудно, вернее, невозможно ее представить. Тем не менее, *в Пятый день птицы полетели по небу, в день Шестой Бог привел животных в Рай…* Всякая система стремится к максимальной и непоколебимой, постоянной устойчивости навсегда, - то есть система стремится преодолеть изменения и связанные с ними разделения, выйти из времени и быть вечной. Однако вечных систем не может быть в мире временном - это возможно только в вечном царстве Бога. «Настоящее время» всякой системы все же не может быть устойчивым и вопреки воле и желаниям переходит в прошлое.

Широко признано, что время неотделимо от человека и от всех изменяемых вещей, явлений и ощущений, которые не только образуют пространство мироздания, но также образуют, в другом смысле, *пространство души*. Нельзя ли все же заключить, что ***понятие «время» есть условный термин, описывающий непрерывную изменяемость как во всеобщем бытии, так и в любом частном явлении потока жизни***. Вспомним, что еще свт. Иннокентий Херсонский говорил, что мир и время тождественны.

Безусловно, временное есть изменяемое, непостоянное. Эта изменяемость явлений, однако, не хаотична, а закономерна, что и выражено в понятии времени, соединенного с ***числом***. Числом выражаются сроки времени, и это заложено в новозаветном понимании времени. Другой вопрос, - есть ли смысл во всеобщей изменяемости, и если есть, то в чем и каков он.

Но если слово «время» даже и понимать, по нашему предположению, как обозначение изменяемости, - постоянной и закономерной, - загадочность времени все же остается. Она выражает себя в неуловимости самой изменяемости настоящего, которое есть лишь непостижимая, мгновенная граница между прошедшим и будущим. Шеллинг, например, так и утверждает, что время есть граница **(«Система трансцендентального идеализма»),** но как ее распознать. Некоторые при этом говорят, что прошедшее не обязательно считать исчезновением: уходя в прошлое, явление трансформируется и остается в

настоящем времени в измененном виде. Правда, даже если это так, степень измененности ушедшего явления может быть такова, что его самого уже не существует. И это непрерывный процесс, с неуловимыми гранями и с бесконечными потерями. Конечно, эта изменяемость многоразлична. Она бывает то чрезвычайно интенсивной, то замедленной. Но при этом следует помнить, что Божий замысел о мире предполагал тварную со-вечность мироздания и человека. Всеобщая изменяемость само собой ставит вопрос о неизменной сущности всех вещей, об их вечности, - о чем издревле размышляют философы. И здесь у нас возникает вопрос об отношении эмпирического времени, как процесса рождения и разрушения, к шестидневному творению. Об этом мы скажем в дальнейшем.

Время, как прошлое. Как мы выше отмечали, ***время связано с памятью***, причем это суждение восходит к блж. **Августину**, С этим связано ***понимание времени как прошлого***. Но если изменяемость является, в целом, общепризнанным принципом времени, то и воспоминание, как условие времени, имеет для нас то значение, что вспоминать можно только забытое (если не называть воспоминанием ложные образы). Память восстанавливает утраченное в мыслительных образах. Указание на связь времени с памятью представляется весьма примечательным. Так поставленное понимание времени может иметь достаточно прямое отношение к библейскому учению об Адаме и Еве. Они, будучи изгнанными из Рая, находятся в изменяющемся мире и вспоминают об утраченной ими блаженной жизни в Раю - значит, только после изгнания для них началось историческое время. В период их райского существования, с этой точки зрения, у первых людей не было памяти в нынешнем значении слова, то есть знание было целостным и вневременным. Научное знание целиком связано с памятью.

Что такое память? Она есть хранилище информации, свойственное только человеку, в отличие от животных, имеющих лишь зачатки памяти. Память есть некое универсальное свойство человека разумного, с которым связана вся его деятельность - все основано на памяти. Без нее невозможно знание, которое копится, как капли, совместным трудом человеческого рода. Память явно связана со временем -

она есть как бы некое преодоление человеческим сознанием непрерывного распада бытия. Она явно свидетельствует об ущербности, частичности человеческого знания, о его разорванности временем. Очевидно, память есть некий ответ человеческой души на изменяемость мира во времени. Память есть туманное зеркало прошлого. Она как бы «задерживает» уходящее, гибнущее явление. ***Память пытается преодолеть время*** и поэтому есть признак устремленности души к вечности. Она есть некая всеобщая связь человеческого рода со всяким бытием. Но в вечном мире она не нужна человеку, потому что там ничто не исчезает.

Время, как будущее. Для человеческого сознания вообще смысл времени - в будущем. В трехчастном восприятии времени особенно выделяется своей таинственностью третья составляющая - будущее. Мы живем более всего надеждой, то есть будущим. То есть, по сути, в трехчленной формуле времени основной член - будущее. Если настоящее мы ощущаем, прошедшее - помним, то как понять будущее, которого нет и которого никто не знает? А между тем ***нет человека, который бы не мыслил категорией будущего***. Эта категория будущего появляется в человеческом сознании с самого раннего возраста: как только ребенок начинает делать простейшие умозаключения, у него появляется представление о будушем, и с этого момента будущее есть «всегда» в сознании. Однако, представление о будущем субъективно - поскольку оно в нашем мире никак не может быть реализовано в качестве «будущего» - и наличествует только в сознании данного субъекта, за исключением того, когда о будущем говорит религиозная традиция, как это происходит в христианстве. В таком случае будущее понимается как объективность, но это не доказуемо для рационального мышления и потому не становится всеобщим.

В чувстве времени, и, следовательно, в жизни, таким образом, ***всегда присутствует загадка***. Это - ***загадка будущего***, и она формулируется как «надежда». О надежде нам еще придется говорить. Сейчас же мы лишь заметим, что это *будущее-надежда* необходимо нам потому, что оно восполняет нам недостаток настоящего, которым мы неудовлетворены. Когда же мы полностью удовлетворены настоящим, то… зачем нам будущее с его надеждами? Не переходим ли мы в таком

случае в некую «вечность»? Все, что мы делаем, делаем ради будущего. Но при этом есть близкое будущее и отдаленное будущее, между ними человек постоянно делает выбор. Наплыв времени из будущего означается появлением новых вещей или явлений. Это и означает, что ***всему - свое время***. Для каждой вещи есть свои сроки. В настоящем мы бессознательно хотим ощутить вечное, которое мы ловим в будущем, но процесс тления этого не допускает. И каждый человек снова простирает руки к будущему, желая получить из него постоянное-вечное, понимаемое чаще всего как ***приятное.***

Нередко мы встречаем суждение, по которому ***настоящее приходит из будущего.*** Это будущее есть тайна настоящего. Но если само по себе эмпирическое время вообще по определению ограничено в своей длительности - поскольку оно не есть вечность - то приходится признать, что этот таинственный источник временности в настоящем - ***не бесконечен.*** То-есть на таком уровне понимания будущее есть нечто, что должно исчерпать себя вместе с общим эмпирическим временем. Но кого это удовлетворяет? Ведь это может означать, что наша эмпирическая жизнь кончится, и все.

Итак, текущее время нашей жизни немыслимо без будущего. Есть неведомая, но абсолютно реальная категория будущего, на которое мы твердо надеемся. Оно, как бы мы его ни мыслили, является наиболее духовной составляющей времени и свидетельствует о вечном.

Такова двойственная природа времени. И хотя все это хорошо известно, но, быть может, недостаточно, на наш взгляд, учитывается при рассмотрении столь серьезных вещей, как миротворение в контексте христианско-библейского вероучения.

Но времена и сроки - это числа. А.Ф. Лосев на основе платонизма продумал и раскрыл ***смысл числа***, что позволяет понять выраженность в числе соотнесенности потока времени со смыслом бытия. Интуиция этой соотнесенности оплодотворила и вызвала к жизни великое развитие европейской науки. Значение числа необычайно возросло в исторической христианской культуре. Но, более того, числа связаны с сущностью вещей. Как мы помним, для А.Ф.Лосева время есть *«бесформенное множество… данное как неразличимая*

сплошность подвижной текучести числа». Диалектика *«бесформенного множества»* и числа, как конкретной данности, может быть связана с обособленностью всех явлений, преодолеваемой лишь в опыте человека, который мыслит временами и сроками и постоянно стремится к преодолению времени, когда в вечности раскроется исчисление каждой вещи в восстановленной подлинной иерархии бытия.

Если трудно понять сущность времени, то насколько ***труднее понять сущность вечности.*** По широко распространенному признанию, понять природу времени можно только из сопоставления с не-временем. Но, как кажется, это «не-время» известно исключительно как вечность. *«Время есть подвижный образ вечности»* - в этом широко известном определении Платона время определяется через понятие вечности. Никакого «третьего состояния» нам в новоевропейском сознании не известно, но немало говорится об «истинном» и «ложном» времени. Однако святоотеческая традиция признает, что есть понятие тварного вечного времени, к которому мы еще обратимся. Вечность подразделяется на блаженную вечность в Боге и на вечность-страдание во аде, отождествляемое со смертью, именуемой вечной, и, по-видимому, с адским временем - в отличие от противоположного райского (вечного) времени.

В принципе, любая мировоззренческая система, в том числе даже материалистическая, признает понятие вечности. Ощущение вечности, как равно и бесконечности, есть общечеловеческое достояние. Однако для плоского, повседневного сознания вечное гораздо менее уловимо, чем временное. Мы живем в потоке времени, а вечное признаем и воспринимаем лишь внутренним оком сердца. Вечность соответствует совершенству, и, как совершенство, вечное бытие неизменно. Но неизменность вечного бытия вовсе не следует понимать как нечто застывшее и неподвижное. Вечная жизнь вовсе не похожа на неизменяемость камня или куска железа. Застывшие, неподвижные природные громады часто поэтически напоминают нам о вечности, но это так лишь по причине невосприимчивости нашей грешной души к более глубоким и более тонким уподоблениям. По сути, все мы придерживаемся

того достаточно распространенного суждения, что на самом деле ***вечное есть вечно живое*** **-** иным, поистине, не может быть состояние причастности к Божественной жизни**.** А живое есть, конечно, растущее, - то есть непрестанно совершенствуемое и в каждый последующий «момент» иное, новое, следовательно, неведомая нам полнота жизни (нам известна только ущербленная, ограниченная жизнь) есть непрестанное и таинственное порождение, обновление, пребывание в некоей неописуемой устремленности к Богу, что и есть вечность.

У блж. Августина, говорит современный исследователь, *«главное, что отличает время от вечности, - это его непрестанное течение, изменение, делающее его как бы формой существования, особым способом пребывания изменчивых вещей тварного мира, о которых тоже можно сказать, что они существуют лишь потому, что стремятся исчезнуть (точнее, существуют, исчезая). И время поэтому можно было бы назвать исчезающим существованием»* (Гайденко, 2006: 61).

В вечности (вечное время) ***бытие запечатлено божественным покоем,*** как об этом говорит вся церковная традиция. В некотором смысле, в вечности нет даже настоящего (как мы его понимаем и ощущаем), поскольку вечность есть *«всесовершенная и целостная сущность бытия, заключающаяся не только в частях, но и в отсутствии всякого недостатка и всякого привхождения в нее небытия»*, - так определяет это понятие авторитетный для древних Отцов «внешний философ» Плотин (Лосев, 1993: 418). Но еще более существенно, по нашему мнению, то, что в христианском понимании вечность есть не только *«целостная сущность бытия»*, но, главное, ***вечность (вечное время) есть невыразимое блаженство причастности к божественной жизни.*** Как говорит св. Дионисий Ареопагит: *«За пределом всего находящемуся богоначальнейшему блаженству, Троичной Единице, истинно сущей, непостижной для нас, для нее же самой познаваемой, свойственно разумное желание нашего спасения, <...> произойти же оно может не иначе, как путем обожения спасаемых»* (Дионисий Ареопагит, св., 2002: 574-575). *«Обожение спасаемых»* есть необходимое условие вечной жизни.

Неизменяемость вечности есть всеохватывающая полнота жизни в ее бесконечном и беспрепятственном совершенствовании в Боге. *Се, творю все новое* (Апок. 21:5), - в этих словах Божиих говорится о вечности. Для земного человека она остается непостижимой тайной, в каких бы словах мы ее ни описывали. Можно только сказать, что вечная жизнь отличается от не-вечной, земной эмпирической жизни тем, что жизнь в земных условиях все время борется с сопротивлением, с регрессией и разложением, в конечном счете, со смертью.

Нам достаточно пока принять, что ***через изменяемость состояние времени отличается от состояния вечности,*** которая по своему существу неизменяема. Но при этом для религиозного сознания вечность есть подлинная реальность, время есть понятие относительное: эмпирическое время должно кончиться и «времени уже не будет» (Откр. 10:6). Однако в мирской суете людям так часто кажется, что именно время и временное есть подлинная реальность. Но подлинная реальность есть вечность и именно так мы стремимся воспринимать приятную текучесть настоящего. Сама вечность, как нечто непредставимое и непостижимое, в наше время, увы, нередко представляется даже чем-то сомнительным, а для весьма многих даже и не существует.

Ощущение времени, являясь обязательным всеобщим свойством всех людей, само по себе, вообще, есть ***признак разделенного мира***. Мир *разделен временем*, как *и пространством*. Разделенное - несовершенно. «Всему - свое время». Это утверждение Экклезиаста указывает на ограниченность времени. Каждое ***явление живет в своем времени*** и в своем месте. Говоря о времени, мы констатируем всеобщую обособленность всех явлений в цепочке бытия. Но узнаем мы о времени только от самих себя. Время есть, по моему мнению, некое обозначение особого свойства сознания - обобщенно отмечать изменения - как в окружающем мире, так и в самом человеке. Мир изменяется потому, что он есть некая живая и страдающая целостность, состоящая из бесконечного числа отдельных, но взаимосвязанных единичностей. Человек, как отдельная личность, и как «всеобщий человек» непрестанно приспосабливается ко всему многообразию изменяющегося,

преходящего, распадающегося мира, к его обособленным явлениям, каждое из которых живет в своем «режиме». Каждое мгновение вокруг нас происходят тысячи изменений. И без этой имеющейся внутри человека (в душе) способности различать «***времена и сроки»*** каждой вещи, человек, как свободное существо, не мог бы существовать, поскольку в отличие от животных, он свободен, в том числе, и от подчинения природным циклам. ***Время есть понятийный ориентир разума***, реагирующего на бесконечную сеть изменений в мире. Эти изменения имеют разный уровень и разные направления - от кратчайших и неуловимых, до огромных, от размеренных и постоянных до стремительных и хаотичных. Разум обобщает восприятия, ощущения изменений, наблюдения над ними и определяет их совокупный процесс, как время.

Например, Иммануил Кант утверждал, среди другого, связь изменчивости с устойчивостью. Последовательно Кант приходит к тому, что *«для рассудка изменение не только не понятно, рассудок даже вообще не может принять его, ибо всякое изменение* - *противоречиво»* (Асмус, 1973: 219). И только наглядное представление, созерцание природы может дать понимание факта изменения, которое оказывается следствием действия в явлении противоположных сил» (Асмус, 1973: 219). Очевидно, все мироздание является ареной действия противоположных сил. Но противоречивое - неустойчиво, а рассудок требует устойчивости.

В современных работах о Шестодневе, к библейскому повествованию, как правило, прилагается «линейное» понимание времени. И это естественно, поскольку современное изучение этого текста ведется под преимущественным влиянием естественных наук, оперирующих в своих задачах линейным пониманием времени, как само собой разумеющимся, единственно возможным подходом (Мумриков Олег иерей, 2013).

Однако, существует сомнение в том, что творение было осуществлено способом, описываемым естественными науками. Сомневающиеся и несогласные, которых обозначают, как «креационистов», выдвигают тезис о мгновенном сотворении мироздания. Чтобы по возможности прояснить вопрос, следует, как представляется, попытаться понять, является ли «линейное

время» единственно возможным в применении к Щестодневу. Попробуем хотя бы отчасти разобраться в этом вопросе.

Можно считать общепризнанным, что время вообще воспринимается в двух аспектах: как ***субъективное переживание*** и как ***объективно существующее.*** С незапамятных времен люди стремились ***сосчитать время,*** рассматривая его как внешнюю объективную данность. Время присуще бытию и говорить о времени вне нашего опыта для науки бессмысленно. Выясняется, что попытки объективации времени как некоего строго фиксированного процесса являются искусственными конструкциями, осуществляемыми людьми по договоренности в целях удобства. единой объективной точки отсчета времени установить невозможно: точно определить возникновение космоса, как особого объекта, невозможно, поскольку отсутствует определение начальной точки во времени, которого еще нет. Таким образом, время - это, так сказать, ***«внутренняя проблема мироздания»,*** тесно связанная с его непостижимым происхождением и текущей жизнью. Сложность ее отражает ***проблема календаря*** - не удается создать вполне «точный», объективный календарь. Поэтому единая для всего человечества точка отсчета времени не существует и люди договариваются об условном ее определении. И это условное, объективированное время начинает восприниматься, как подлинно абсолютное. Но это - ошибка восприятия; на самом деле, оно является *«псевдоабсолютным»* временем (Авалиани, 1980: 173). Но поскольку естественно-научное знание требует познания, прежде всего, через измерение, то *«процедура измерения основывается на псевдоабсолютном в виде единицы измерения, а научная картина мира существенно определяется характером этой процедуры. Отсюда очевидна фундаментальная роль псевдоабсолютного в научной картине мира»* (Авалиани, 1980: 173).

Отсюда для нас следует существенный вывод, что наши сомнения в исключительной правомерности использования линейного времени для понимания Шестоднева, имеют некоторые основания. Если исходить из прямого содержания библейского текста, то нетрудно увидеть в нем признаки, прямо

противоречащие лииейному пониманию времени. ***Библейское исчисление Шести дней творения*** с одной стороны, и ***любые научные хронологии*** с другой стороны, основаны на разных принципах и с разными задачами и по существу никак не могут быть сведены к единому знаменателю.

Основой нашей концепции времени должно быть прежде всего *учение о времени* Нового Завета и святоотеческая традиция, следующая НЗ. В НЗ вопрос о времени занимает ***одно из главных мест*** в связи с учением о спасении. НЗ ясно говорит об определенной ***объективности времени***. Объективность времени, согласно НЗ, в том, что существуют ***времена и сроки, установленные Богом.*** Но эти объективные *времена и сроки есть тайна:* о временах последних событий в истории мира не знает никто, кроме Бога-Отца. Таким образом, время *(времена и сроки)* существует объективно, но вне человека. Вместе с тем, человек может и должен познавать *времена и сроки* в их относительно доступном для человека значении. По НЗ, время существует в тесной зависимости от человеческой нравственности и ***признаки времени*** находят свое выражение в НЗ в нравственных категориях, в учении о духовности. Они открываются и в определенных «знамениях», которые являют себя через природные явления и упоминаются уже в Шестодневе (4-й день творения). Вместе с тем, анализ понятия времени требует привлечения определенных философских категорий.

Времена заканчиваются потому, что они когда-то начались: всякое изменение предполагает его ограниченность в себе самом. Это возвращает нас к Шестодневу. При этом, поскольку описанное в Шестодневе миротворение обычно понимается, как процесс непрерывного изменения, то он воспринимается как происходящий во времени по этому основному признаку - изменяемости. О какой изменяемости мира идет речь в первых трех главах книги Бытия - этот вопрос существен именно для современного понимания, для человека современной культуры. «Человек научный» все видит в непрерывном изменении и движении. Зримый мир непрерывно движится. Но мы говорим о другом мире…

Еще одним ***характернейшим, общепризнанным признаком*** реального времени является его ***необратимость.***

Проблема необратимости - обратимости времени была поставлена русскими мыслителями Флоренским и Лосевым в 20-х годах прошлого века в плане осмысления вопроса о переходе из земной жизни в вечную жизнь, из мира физического в мир духовный. Согласно предположениям обоих мыслителей, такой переход в отношении человека требует радикальной перестройки всего психофизического организма. Кратко говоря, подчиненность души телу создает для души, когда время истекает, труднейшие условия преодоления материально-телесного, так что душа «выворачивается», выходит «наизнанку», при чем время начинает течь обратно - человек вновь проживает свою жизнь хотя и без возможности что-либо изменить в этом прошлом. Этого избегают, однако, святые.

Вопрос о необратимой изменяемости времени с православной точки зрения подробно разбирает А.В. Нестерук на основе тщательного анализа космологических теорий Пенроуза и Пригожина. Это *«два выдающихся подхода к решению загадки временного потока»* в современной физике (Нестерук, 2006: 231). В результате выясняется, что «*все современные попытки дать необратимости времени законченное физическое описание сомнительны, так как реальный эффект предложенных теорий, если они берутся без внимательного философского и богословского осмысления, заключаются не в том, чтобы обеспечить дальнейшее проникновение в тайны тварности мира, а в том, чтобы «объяснить их так, чтобы отделаться от них»* (Нестерук, 2006: 267). Сам автор стоит на традиционной христианской позиции, по которой понятие времени объяснимо лишь из понятия вечности: *«Время являет себя людям - ипостасным существам - как принцип жизни и смысла, исходящий из будущего Царства»* (Нестерук, 2006: 268).

Необратимость времени есть свидетельство целесообразности бытия: ведь *«река времени», «стрела времени»* направлены куда-то - к несомненной, хотя бы и неведомой цели. Необратимость времени для христианского сознания есть условие земного бытия, для которого время, в конце концов, растворится в вечном свете Второго Пришествия.

Вместе с тем, необратимость времени есть и ***наказание***

Божие за первородный грех. Необратимость есть источник бесконечных человеческих мучений и страданий. Она неотделима от изменяемости и ***порождает невозвтратимое прошлое.*** Необратимость есть главное отличие эмпирического времени от тварной вечности, (м.б. от «эонического» времени). ***Необратимость возникла*** как раз в тот самый момент когда человек получил наказание и был выдворен из Рая - до этого момента он мог раскаяться и вернуться назад, но он этого не сделал. Но весьма существенно, что необратимость в действиях согрешивших праотцев тотчас сделала необратимыми и все процессы окружающей природы. В Раю имела место обратимость времени, поскольку не было утрат. У праотцев была возможность обратить время - покаяться и сделать грех «яко не бывший», со всеми его последствиями. И здесь особенно становится понятным, что причастность к Древу Жизни сделало бы время обратимым и, следовательно, вечным. Поэтому нельзя было допустить Адама вкусить от него. С тех пор в человеке живет тоска по прошлому и желание его исправить. Покаяние отчасти это и делает.

Очевидно, что с самого начала бытия Богом установлены ***противоположности,*** но в их мирном единстве: небо и земля, день и ночь и так далее; и лишь с момента насаждения древа познания подразумевается их борьба как опасная возможность. Эта катастрофическая возможность дерзко осуществлена человеком через непослушание Богу. Отсюда начинается диалектическое развитие бытия

Повседневный общечеловеческий опыт говорит, что ***чем сильнее страдание, тем, по ощущению, тягостнее и дольше тянется время***. Но вместе с тем страдание тем быстрее разрушает страдающего, чем оно сильнее. И это, конечно, не есть лишь психологическое понимание времени. Это не только состояние души, но и физические страдания, которых никто не может избежать и в которых ощущение времени совершенно меняется. Состояние даже маленького физического страдания не заподозришь в «психологизме»: всего лишь зуб заболел, например, а человек буквально «лезет на стену». ***Но и надежда***, когда она охватывает всего человека, ***есть нечто большее, чем только душевное состояние.*** Одним словом, ***время, как***

состояние страдания и надежды, как ожидание в терпении, есть единое психо-физическое состояние человека.

Процесс изменений, двигающийся более в сторону распада, более определяется страданием. Если, таким образом, страдание преимущественно определяет время, то при изменении страдания изменяется и время. Поскольку человек был вершиной сотворенного мира, его изменение перешло на все земное и космическое творение. Но изменение есть также, по мнению, которого я придерживаюсь, основная характеристика времени. Земное время стало смертным временем. Но само по себе страдание неотвратимо, - оно может лишь прекратиться; поэтому и время необратимо, и оно тоже должно прекратиться, когда прекратится страдание. ***Надежда*** - это становление, чем глубже надежда, тем ближе вечность. ***Страдание***, по нашему мнению, может выражать отношение ***«настоящее - прошедшее»,*** а ***надежда*** выражает отношение ***«настоящее - будущее».***

Но, как мы знаем, ***страдание*** может быть светлым, если оно становится добровольной и осознанной жертвой. Жертва приносится в вере и надежде. Тогда страдание становится преодолением себя и времени, путем к вечности. Оно побеждает ***лукавство дней***. И это просветляющее и очищающее значение страдания люди начали понимать еще до Христа, и на востоке, и на западе, но не было - потому что не могло быть - всеобщности и полноты в этом преодолении себя у отдельных, хотя бы и очень чистых и мужественных личностей.

Эти противоположности, выражающие время - ***надежда*** и ***страдание*** - полностью зависимы от понятий добра и зла. Поэтому время может быть опрелелено, как борьба ***добра*** и ***зла.***

Время земное, ***как закон постепенного умирания***, не только не соответствует бытию первозданного мира, но даже противоположно его основному закону - который мы решаемся определить как ***закон софийности и иерархической соподчиненности в любви.*** Он есть, вместе с тем, закон «вечного времени», в котором действуют чистые смыслы, направленные ко все более совершенной и все более одухотворенной вечной жизни, - как учит Церковь, ко все более глубокой жизни в Боге. Возникший в момент изгнания

праотцев закон смертного времени заменил собой более высокий порядок вневременной, то есть вечной и мгновенной иерархической последовательности, господствовавший в первозданном мире. Вечность есть мир абсолютных ценностей. При этом мы должны говорить не только о различных типах времени, но и о различных типах вечности, как и других категорий совершенства.

Есть ***несотворенная вечность Пресвятой Троицы***, и есть другая, тварная вечность ангельского мира, есть иная вечность - первозданный мир имел некую заданную вечность, находясь «между тлением и нетлением».

По словам святителя Иоанна Златоуста, *«существуют различные роды мертвенности: есть мертвенность телесная<...> есть мертвенность душевная, <...> есть и другая мертвенность, достойная похвалы, происходящая при посредстве любомудрия, <...> есть мертвенность, производящая предыдущую и бывающая в крещении»* (Иоанн Златоуст, свт., 1903: 612). Если есть различные роды мертвенности, то есть и различные роды временной и вечной жизни.

Так называемое ***линейное время*** и трехмерное протяженное пространство являются условиями жизни нашего падшего мира, святые же могут не подчиняться им. Это хорошо известно. Поскольку это так, представляется странным парадоксом, что не только православные креационисты, но и многие эволюционисты - «согласователи» Библии и науки считают каким-то достижением и прогрессом, по сравнению со святыми Отцами, приложение именно этих параметров к библейскому повествованию. На самом деле такая «научная апологетика» оказывается в плену мирских представлений, пытается приладить историю сотворения мира к «*препретельным человеческой мудрости словесам»* (1Кор. 2:4).

Поэтому линейное время нельзя так прямо применять к библейскому рассказу о миротворении. Ощущение линейного времени свойственно поврежденному, подверженному страданию и смерти падшему человеку, и «точкой отсчета», критерием времени является, по существу, необратимый процесс неизбежного саморазрушения человека, ведущий к смерти, как следствие первородного греха. Эти наши

«биологические часы» теснейшим образом связаны с жизнью окружающей природы, но, если верить учению Церкви, не они определяются жизнью природы, а наоборот, жизнь природы определяется ходом наших внутренних «часов» духовной жизни. В большом масштабе эти «часы» движутся в соответствии со страстными устремлениями человеческого рода. Священное Писание говорит о том, что человеческие грехи вызывают возмущение природы, что особенно относится к концу истории, но, очевидно, имеет значение для всех времен. Современная наука научилась определять огромные промежутки времени, исчисляемые астрономическими цифрами. Но если мы признаем, что вся история мира протекает в линейном времени, это, безусловно, означает, что мироздание изначально и принципиально повреждено.

То, что первозданный мир создан не на основе линейного времени, есть его принципиальное отличие от ныне воспринимаемого нами падшего мироздания. В сущности, это вполне приемлемо и для современного научного мышления: поскольку наука признает существование многомерных пространств, возможно и некое «многомерное» время.

Хотя в Четвертый *день* определенно сказано об установлении «времен», уже у Ездры дается понять, что следует по-разному воспринимать состояние мира до грехопадения и после грехопадения. Эта проблема поставлена у Ездры в контексте очень важных размышлений о страдании и смерти, о том, почему так много погибающих людей. Приведем этот фрагмент его диалога с Богом: «*Я отвечал и сказал: <...> что больше тех, которые погибнут, нежели тех, которые спасутся, как волна больше капли. Он отвечал мне и сказал: какова нива, таковы и семена; каковы цветы, таковы и краски; каков делатель, таково и дело; каков земледелец, таково и возделывание; ибо то было время века. Когда Я уготовлял век, прежде, нежели он был, для обитания тех, которые живут ныне в нем, никто Мне не противоречил. А ныне, когда век сей был создан, нравы сотворенных повредились при неоскудевающей жатве, при неисследимом законе. И рассмотрел Я век, и вот, оказалась опасность от замыслов, которые появились в нем. Я увидел и пощадил его, и сохранил*

для Себя одну ягоду из виноградной кисти и одно насаждение из множества» (3Ездр. 9:14-21).

Последние фразы относятся, очевидно, к Ною и всемирному потопу, но для нас существенно то, что в беседе с Ездрой Господь говорит о связи причины и следствия. Изменение причины влечет за собой изменение следствия: *Каков делатель, таково и дело; каков земледелец, таково и возделывание*. Следовательно, если изменился делатель, то изменилось и дело; и если изменился земледелец, то изменилось и возделывание. Делатель и земледелец, сотрудник Божий в преображении мира - человек - изменился под действием своей собственной греховной воли; соответственно, изменился и весь мир, и его законы. Если время есть *символ отношений причинности*, как считает С.С. Глаголев (1900), то при изменении причины - *«нравы сотворенных повредились»* - изменилось и время, которое стало лукавым вследствие поступков человека.

Все это можно развивать долго. Однако, вспоминается вопрос кардинала Даниэлю: *«Не рискуем ли мы <...> впасть в платонические мечтания о ниспадении духов в тела?»* (Danielu, 1963).

Мы не думаем, что из всех этих рассуждений можно вывести какой-либо «гностицизм», хотя существует, по нашему убеждению, реальная опасность нового, «православного» гностицизма. Такая опасность проистекает из соблазна эклектического смешения достижений современных наук о космосе и вообще о природе, языческих мифологий и библейско-христианского вероучения о сотворении мира. Чтобы его избежать, мы должны строго соблюдать то равновесие между реальным пониманием библейских свидетельств о происхождении мироздания с его символическим и даже аллегорическим пониманием, которым следует пользваться очень осторожно по примеру святых Отцов Православной Церкви.

Понятно, что соответственное познание Шестоднева открывает только христианский церковный духовный опыт. Для нас наиболее ценным здесь является наблюдение о времени, текущем с бесконечной скоростью, мысль о единстве мира видимого и невидимого и о радостном, ликующем характере

первобытия. И еще раз напомню, что согласно святоотеческой традиции, первозданный мир и его Рай не только телесны, но и безусловно материальны. Свойства поврежденной материи таковы, что при достижении телом скорости света оно, говорят, равно нулю. Не вдаваясь нисколько в естественно-научные вопросы, отмечу, что ныне некоторые представители науки уже говорит о преодолимости скорости света. Для нас это не самое главное. Суть в том, что, по утверждению Священного Писания и всей православной традиции, райская, неповрежденная материя первомира существует. Материя, как творение Божие, есть благо. Здесь - тайна вечности, в которой никакое благое Божие творение не исчезает. Удачно выразился архимандрит Борис (Холчев): *«Несколько перефразируя Владимира Соловьева, можно сказать: "Смерть и грех царят на земле. Ты владыкою их не зови..."»* (Борис (Холчев), архим., 2006: 69).

Впрочем, наше понимание соотношения времени до грехопадения и после можно пояснить при помощи очень простой условной схемы соотношения между центром круга и окружностью. Для наблюдателя, находящегося на окружности, все точки окружности находятся на разном расстоянии. А для наблюдателя, находящегося в центре круга, все точки той же окружности находятся на равном расстоянии. Примерно так обстоит дело со временем: нам кажется, что проходят миллиарды лет, а для «Наблюдателя», находящегося в Эдеме, эта разница во времени не существует.

Исходя из концепции метаисторичности событий миротворения и грехопадения, описанных в тексте Шестоднева, мы должны попытаться понять переход из метаистории - в историю.

Некоторые научно-философские суждения о времени.

В вопросе о природе земного, эмпирического времени мы более следуем тем мыслителям, которые считают, что время дано человеку прежде всего в потоке жизни, как в целостном соприкосновении с непрерывно меняющейся действительностью. Есть много доводов в пользу того, что время воспринимается субъективно, и у него нет собственной природы, но изменяемость мира дается в непосредственном опыте и свидетельствует о его объективной природе. Согласно

Платону: Поскольку Платон соотносит время с трансцендентным ему образцом - вечностью, то, соответственно, он различает три онтологических уровня: то, что существует вечно (не рождено, не создано), то, что существует всегда (создано, но не подвержено гибели), и то, что существует временно (что создано и погибнет). Первое - это «вечный образец», подражая которому демиург сотворил космос; второе - это сам космос, а третье - это эмпирические явления, мир становления, возникающий и исчезающий вовремени (Гайденко, 2008: 233-244).

Учение Платона наиболее близко к тому, о чем говорит библейский Шестоднев. Бог, Творец всего, существует вечно; первозданный мир - «весьма хорошее творение», которое не имеет в себе разрушительного начала. Мир после грехопадения - это измененный мир, близкий к уничтожению. Платон говорит о том, что изменяемый космос может быть уничтожен только тем, кто его создал Демиургом; это утверждение вполне подходит к христианскому учению о конце Вселенной. **Изменяемое не вечно:** ***«Ветшающее и стареющее близко к уничтожению»*** (Евр. 8:13). Значимым для нас является учение Аристотеля, труды которого, как известно, значительно влияли на средневековую образованность.

Современный исследователь отмечает, что *«свой анализ времени Аристотель проводит в контексте физики как науки о природе, о движении и изменении»* (Гайденко, 2000). Именно такой контекст занимал древних отцов Церкви, размышлявших о сотворении мира.

Традиционное понимание времени излагает Мольтман: *«время творения мы воспринимаем через движение и изменение, будущее и прошедшее различаются посредством отнесения их к "до" и "после". Из необратимости будущего и прошедшего мы получаем представление о "потоке времени". Время простирается в будущее. Время ускользает в прошлое. Подобное восприятие позволяет нам говорить о линейном течении времени и рассматривать его временные линии либо с точки зрения причинности, либо с позиций богословия. В противоположность этому движения времени эона - времени, наполненного вечностью, - носят круговой характер. Уже для*

Платона круговое течение времени есть символ вечности» (Мольтман, 2005: 111).

В целях нашего рассуждения немалый интерес представляет теория времени Хайдеггера. Кратко говоря, Хайдеггер полагает, что само *«бытие есть время».* Представление о времени, как *«бесконечной, преходящей, необратимой последовательности моментов «теперь»,* Хайдеггер считает «вульгарным» и противопоставляет такому «примитивному» пониманию *«подлинную изначальную временность - «экстатическую временность тут-бытия». «Она есть не последовательность моментов, но целостность трех измерений (экстазов) - прошлого, настоящего и будущего… благодаря направленности к смерти оно выходит за свои пределы, экзистирует, чем и определяется необратимость времени: подлинное время «временит» из будущего, в отличие от «вульгарного», физического времени, исходный модус которого - «теперь» ...«Временение (Zeitigung) не означает «последовательность» экстазов. Будущее не позднее прошедшего, а прошедшее не раньше настоящего. Временность временит как бывшее-настоящее-будущее» ... «само бытие есть время».*

Другой выдающийся ученый Стивен Хокинг для объяснения времени привлекает традиционное понятие «стрелы времени»:

«существуют по крайней мере три стрелы времени, которые отличают будущее от прошлого. Это термодинамическая стрела, то есть то направление времени, в котором возрастает беспорядок; психологическая стрела — то направление времени, в котором мы помним прошлое, а не будущее; космологическая стрела — направление времени, в котором Вселенная не сжимается, а расширяется ... психологическая стрела практически эквивалентна термодинамической стреле, так что обе они должны быть направлены одинаково.

Что касается третьей стрелы, она завершается тепловой смертью вселенной. *«Большинство ученых утверждают, что Вселенную ждет холодное пустое будущее после того, как все ее звезды сгорят, черные дыры распадутся, а темная энергия*

разнесет не связанные друг с другом гравитационно галактики на огромные, невообразимые расстояния. Это термодинамическое состояние максимальной энтропии известно как тепловая смерть Вселенной»

Таковы, кратко говоря, некоторые концепции времени в современном научном мышлении.

ЛИТЕРАТУРА

Асмус В.Ф. 1973. Иммануил Кант. М.: «Наука». 536 с.

Авалиани С.Ш. 1980. Абсолютное и относительное: (Отношение философии и специальных наук). Тбилиси: «Мецниереба». 248 с.

Борис (Холчев), архим. 2006. Духовное наследие архимандрита Бориса (Холчева): Проповеди, дневниковые записи, беседы и письма. М.: Храм св. Николая в Клениках. 400 с.

Время [Электронный ресурс]. Новая философская энциклопедия. - URL: https://gufo.me/dict/philosophy_encyclopedia/%D0%92%D0%A0%D0%95%D0%9C%D0%AF

Дионисий Ареопагит, св. 2002. О церковной иерархии. - В кн.: Сочинения св. Дионисия Ареопагита со схолиями (толкованиями) св. Максима Исповедника. СПб.: «Алетейя». С.574-575.

Гайденко П.П. 2000. Понятие времени в античной и раннесредневековой философии. - В кн.: Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 2002. 495 с.

Гайденко П.П. 2006. Время. Длительность. Вечность: Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция. 464 с.

Гайденко П.П. 2008. Время. - В кн.: Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 896 с.

Глаголев С.С. 1900. Сверхъестественное откровение и естественное Богопознание вне истинной Церкви. Харьков: Б.и. 400 с.

Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический. 1874. Падение Адамово. - В кн.: Сочинения Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического. Т. 7. СПб.

Иоанн Златоуст, свт. 1903. Беседы на Послание к Римлянам, XI. - В кн: Творения... Т. 9, кн. 2. СПб.

Карсавин Л. 1922. О свободе. - Мысль. Журнал Петербургского философского общества. № 1 (январь-февраль). С. 55-88; перепечат.: Карсавин Л.П. 1994. Малые сочинения. СПб.: Алетейя. 532 с.

Копейкин К., прот. 2005. Время: путь в вечность. - В сб.: Христианство и наука. / Международные Рождественские Образовательные Чтения. Москва.

Лосев А.Ф. 1993. Античный космос и современная наука. - В кн.: Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: «Мысль». 958 с.

Лосский В.Н. 1991. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ». 288 с.

Мольтман Ю. 2005. Наука и мудрость. К диалогу естественных наук и богословия. Пер. с англ. М.: ББИ, 2005, 204 с.
Мумриков Олег иерей 2013. Концепции современного естествознания - христианско-апологетический аспект - Учебное пособие для духовных учебных заведений. Сергиев Посад; М.: Паломник. 704 с.
Нестерук А.В. 2006. Логос и космос. Богословие, наука и православное предание. М.: ББИ. 464 с.
Пригожин И.Р. 1993. Интервью с И.Р. Пригожиным. - Поиск. №10 (200).
Стивен Уильям Хокинг, «Краткая история времени»» [Электронный ресурс]. - URL: https://naked-science.ru/article/nakedscience/neumolimaya-strela-vremeni
Шмеман А., прот. 1993. Воскресные беседы. М.: Паломник. 248 с.
Шпиллер Всеволод, протоиерей. 2002. Проповеди. Красноярск: Енисейский Благовест. 592 с.
Danielu J. 1963. Au commencement. Genese, 1-11. Paris. 125 p.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1305-1318

Теологическое осмысление онтологических оснований культуры ведущими православными авторами XX-XXI веков

С.А. Чурсанов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian
e-mail: sergey-a-chursanov@yandex.ru

Ключевые слова: православная культура, древнегреческий театр, троичное богословие, личность, общение, свобода, открытость, творчество.
Key words: Orthodox culture, ancient Greek theater, Trinitarian theology, person, communion, freedom, openness, creativity.
Резюме: В своих теологических дискурсах протоиерей Георгий Флоровский, В.Н. Лосский, преподобный Софроний Афонский, митрополит Антоний Сурожский, митрополит Иоанн (Зизиулас), Х. Яннарас и другие ведущие православные авторы XX-XXI веков обращаются к социально-культурной проблематике главным образом для того, чтобы раскрыть экзистенциальный потенциал христианской догматики. При этом они стремятся оттенить принципиально новую культурно-мировоззренческую перспективу, открываемую патристическими работами IV-VII веков. Решая эти задачи, православные богословы XX-XXI веков исходят из тринитарно-христологического понимания Божественных Лиц, человеческих личностей и межличностных отношений. Причем в качестве предельных онтологических предпосылок человеческого творчества они выделяют свободу и открытость человеческой личности.
Abstract: In their theological discourses, Archpriest George Florovsky, V.N. Lossky, St. Sophrony of Athos, Metropolitan Anthony of Sourozh, Metropolitan John (Zizioulas), Ch. Yannaras and other leading Orthodox authors of the XX-XXI centuries turn to socio-cultural problems mainly in order to reveal the existential potential of Christian dogmatics. At the same time, they seek to stress a fundamentally new cultural and worldview perspective opened by the patristic works of the IV-VII centuries. Solving these tasks, Orthodox theologians of the XX-XXI centuries proceed from the Trinitarian-Christological understanding of Divine Persons, human persons and interpersonal relations. Moreover, they highlight the freedom and openness of the human personality as the ultimate ontological prerequisites for human creativity.
[Chursanov S.A. Theological Comprehension of the Ontological Foundations of Culture by the Leading Orthodox Authors of the XX-XXI Centuries**]**

Уже ко второй четверти XX века в православной богословской литературе формируются и затем постепенно усиливаются отчетливые установки на прояснение сотериологического смысла догматики, ее значения для осознания христианского образа жизни. В более широком экзистенциальном звучании они выражаются в богословском осмыслении социальных и культурных явлений в свете христианского понимания Бога как Троицы Божественных Лиц, пребывающих в единстве Божественной природы, Иисуса Христа как Бога, ставшего человеком, мира и человека как создания Божьего, сотворенного *из ничего*. В настоящей статье выделены и представлены ключевые онтологические линии, развитые православными авторами XX-XXI веков для теологического осмысления типовых социально-культурных парадигм.

Древнегреческая культура

Наибольшее количество размышлений, посвященных культурологической проблематике, приходится в православных богословских произведениях XX-XXI веков на анализ древнегреческой цивилизации. Это связано со стремлением православных авторов раскрыть принципиально новую культурно-мировоззренческую перспективу патристических работ IV-VII веков, то есть эпохи рационализированного прояснения христианских тринитарных и христологических воззрений, когда были сформулированы два базовых христианских догмата - о Пресвятой Троице и о Боговоплощении.

В XX-XXI веках православные богословы уделили особое внимание *безличному характеру древнегреческой культуры*.

Так, сделав на основании анализа древнегреческой философии вывод о том, что «эллины могли представить только “типическое” и ничего подлинно личного» (Флоровский Георгий, прот., 2000: 238), протоиерей Георгий Флоровский приводит размышления А.Ф. Лосева о классической античной скульптуре: «На темном фоне в результате распределения света и тени вырисовывается слепое, бесцветное, холодное, мраморное и божественно прекрасное, гордое и величественное тело - статуя. И мир - такая статуя, и божества суть такие статуи; и города-государства, и герои, и мифы, и идеи - все таит под собой первичную скульптурную

интуицию… Тут нет личности, нет глаз, нет духовной индивидуальности. Тут что-то, а не кто-то, индивидуализированное оно, а не живая личность с своим собственным именем… И нет вообще никого. Есть тела, и есть идеи. Духовность идеи убита телом, а теплота тела умерена отвлеченной идеей. Есть - прекрасные, но холодные и блаженно-равнодушные статуи» (Флоровский Георгий, прот., 2000: 238). Раскрывая богословский «подвиг Великих Каппадокийцев», то есть трех выдающихся христианских авторов IV века - святителей Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского, - внесших решающий вклад в становление православного тро́ичного богословия, отец Георгий также напоминает: «Античный мир не знал тайны личного бытия. И в древних языках не было слова, которое точно обозначало бы личность. Греческое πρόσωπον означало скорее *личину*, нежели *лицо*… <…> И то же нужно сказать о латинском: persona» (Флоровский Георгий, прот., 1931: 22).

Особое место в православных богословских работах занял *анализ древнегреческого театра*. Эта их характерная черта в значительной мере обусловлена тем, что в древнегреческом театре слово πρόσωπον, ставшее одним из основных богословских терминов, означало маски, в которых играли актеры.

В этом контексте богословскую линию, намеченную протоиереем Георгием Флоровским, продолжает митрополит Иоанн (Зизиулас). Целью античной трагедии, отмечает он, было утверждение незыблемости нравственного закона, действующего абсолютно неотвратимо и, в конечном счете, лишающего человека свободы. «Театр, и в особенности трагедия, - поясняет владыка Иоанн, - представляют действо, в котором конфликты между человеческой свободой и рациональной необходимостью объединенного и гармоничного мира, как они понимались в древней Греции, представлены в заостренном виде. Именно в театре человек стремится стать “личностью”, восстать против того гармоничного единства, которое подавляет его своей рациональной и нравственной необходимостью. Именно здесь он борется с богами и со своей судьбой; именно здесь он грешит и преступает законы; но

именно здесь - согласно общему закону античной трагедии - он также неизменно убеждается в том, что невозможно ни избежать… судьбы, ни безнаказанно проявлять спесь по отношению к богам, ни грешить, не претерпевая последствий. Таким образом он получает трагическое подтверждение точки зрения, классически выраженной Платоном в *Законах* и заключающейся в том, что *не мир существует для человека, а человек для мира*. Свобода человека ограничена… точнее, для него нет свободы (ведь "ограниченная свобода" была бы явным противоречием), а следовательно его "личность" - это не более чем "маска", нечто не имеющее отношения к его подлинной "ипостаси", нечто лишенное онтологического содержания» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 28-29; Лосский, 1991a: 208).

Но вместе с уроком о безусловной подчиненности незыблемым законам зритель получал представление и о той пусть обреченной, но всё же хотя бы представимой самостоятельности, источником которой может быть маска или лицо. «…Вследствие такой маски человек… приобрел некоторое представление о свободе, некоторую особую "ипостась", некоторую идентичность - то, в чем отказывал ему тот мир рациональной и нравственной гармонии, в котором он жил. Разумеется, тот же человек благодаря той же маске получал также и представление о горьких последствиях своего восстания. Однако как результат такой маски он становился, пусть и на короткое время, личностью, узнавая, что значит быть свободным, уникальным и неповторимым существом. Маска связана с личностью, но связь эта трагична. Быть в древнегреческом мире личностью значило для человека получить некоторое дополнение к своему бытию, "личность" не есть подлинная "ипостась" человека. "Ипостась" все еще означает, по существу, "природу" или "субстанцию". Должны будут пройти многие века, прежде чем греческая мысль придет к историческому отождествлению "ипостаси" с "личностью"», - замечает митрополит Иоанн (Зизиулас) (2002: 29-30).

Результаты анализа слова πρόσωπον в античном театральном лексиконе, а также значения этого слова для древнегреческого менталитета митрополит Иоанн соотносит со смыслом древнеримского слова persona. «Сходные выводы могут

быть получены из рассмотрения идеи “личности” в мысли древнеримской», - утверждает он (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 30). «Возможно, - размышляет владыка Иоанн далее, - в антропологическом значении латинское *persona* более ясно по сравнению со своим греческим эквивалентом указывает на идею конкретной индивидуальности, однако в социологическом или, позднее, юридическом смысле это слово никогда не переставало выражать древнегреческое πρόσωπον или προσωπεῖον в значении театральной *роли*: *persona* - это роль, которую субъект играет в тех или иных социальных или правовых отношениях, этическое или “юридическое” лицо, ни коллективно, ни индивидуально не имеющее отношения к *онтологии* личности» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 31).

Затем митрополит Иоанн (Зизиулас) переходит к анализу особенностей древнеримского мировоззрения. «Римская мысль, - утверждает он, - носившая преимущественно общественно-организационный характер, сосредотачивается не на онтологии, не на *бытии* человека, а на его *отношениях* с другими, на его способности объединяться, вступать в контакты… организовывать свою жизнь в *государстве*» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 31). «Таким образом, - заключает владыка Иоанн, - личностность и здесь не имеет никакого онтологического содержания. Она представляет собой дополнение к конкретному онтологическому бытию, нечто, позволяющее без какого-либо нарушения римского умонастроения одному и тому же человеку представлять более чем одну *маску*, играть множество различных ролей. В этой ситуации свободе и непредвиденности вновь не остается места в концепции личности» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 31).

Кроме этого, митрополит Иоанн (Зизиулас) утверждает, что согласно древнеримским представлениям «свободой пользуется группа, или в конечном счете - государство, то есть вся упорядоченная совокупность человеческих отношений, которые также определяют и пределы свободы» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 31). Этот вывод владыки Иоанна нуждается в дальнейшем обосновании. Остается неясным, в каком смысле можно говорить о свободе человеческих сообществ, если в пантеистической мировоззренческой картине,

характерной в том числе и для древнего Рима, они в числе прочих реалий земного мира оказываются подчинены обезличенным законам высших божественных сфер.

В целом, аналогично понятию πρόσωπον древнегреческого театра, и в древнеримском менталитете, понятие persona связано не только с идеей органичного включения личности в социально детерминированное целое, но и с представлением об идентичности и возможности самоопределения человека. «…Латинская *persona* несомненно выражает одновременно, как мы видели это и в случае греческого πρόσωπον, или προσωπεῖον, как отвержение человеческой свободы, так и указание на нее: ведь человек-*persona* подчиняет свою свободу упорядоченному целому, но вместе с тем также и составляет о ней представление, убеждается в ее ценности и возможности», - указывает митрополит Иоанн (Зизиулас) (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 32).

В заключение анализа древнегреческого театра и социально-политической культуры Древнего Рима владыка Иоанн делает следующий общий вывод о греко-римском культурно-историческом мире: «Величие этого мира состоит в том, что он открыл человеку то жизненное измерение, которое можно назвать *индивидуальным.* Его слабость заключается в той космологической концепции, которая не позволила обосновать это измерение онтологически. Προσωπεῖον и *persona* оставались указателями пути к личности. Но они, именно так, как того требовала космологическая концепция самодостаточного космоса или государственного порядка, были и *сознательным* напоминанием о том, что это индивидуальное измерение… ни при каких обстоятельствах *не может* быть отождествлено с сущностью вещей, с истинным бытием человека. Другие, неличностные силы предъявляли свои права на онтологическое содержание человеческого существования» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 32-33).

Современная западная культура

Прилагая свои теологические и философские выводы к культурологической проблематике, ряд православных богословов XX-XXI веков обращаются к современной западноевропейской культуре. Прежде всего они подчеркивают ее историческую и мировоззренческую преемственность от

культуры христианской. Главное, в чем проявляется такая преемственность, - это отношение к человеку. «Весь мир, - утверждает в одном из своих интервью митрополит Антоний Сурожский, - как бы он ни был обезбожен, вырос из евангельской проповеди. И то, что многие мирские мыслители, политики проповедуют или провозглашают, в сущности, коренится в Евангелии. Например, Евангелие - единственное, что утвердило абсолютную значимость, абсолютную ценность отдельной личности. Древний мир не знал этого» (Антоний (Блум), митр., 2012а, б).

По мысли митрополита Иоанна (Зизиуласа) пристальное внимание к личности, свободе, правам человека, представляющим собой ведущие идеалы современного европейского общества, стало результатом той мировоззренческой революции, которую произвели святые отцы, отождествив понятие личности с понятием ипостаси и наполнив, таким образом, представление о личности онтологическим содержанием. Владыка Иоанн раскрывает этот тезис следующим образом: «Уважение к “личностной идентичности” человека является, возможно, важнейшим идеалом нашего времени. Попытка современного гуманизма вытеснить христианство во всем, что бы ни касалось достоинства человека, привела к отделению концепции личности от богословия и к ее объединению с идеей автономной морали или с экзистенциальной философией, которая носит чисто гуманистический характер. Так, хотя в настоящее время личность и “личностная идентичность” широко обсуждаются в качестве высшего идеала, никто, похоже, не признает, что *исторически*, а также *экзистенциально* концепция личности неразрывно связана с богословием» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 22). Далее митрополит Иоанн решительно утверждает: «Личность и как концепция, и как живая объективная реальность представляет собой в чистом виде продукт святоотеческой мысли. Без нее глубочайшее значение личностности не может быть ни понято, ни обосновано» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 22).

Православная культура

Разворачивая богословский анализ конфликта социального детерминизма со стремлением к свободе, митрополит Иоанн (Зизиулас) опирается на тринитарный вывод о *монархии* (μοναρχία), или - в буквальном переводе с греческого

- *единоначалии*, Отца. Согласно этому богословскому выводу, Первое Божественное Лицо - Отец, рождающий Сына и изводящий Святого Духа, составляет единое ипостасное начало (ἀρχή), или единую ипостасную причину (αἰτία), Пресвятой Троицы. «…В трóичном богословии, - указывает владыка Иоанн, - особое значение принадлежит тому положению, что Бог “существует” благодаря Личности, Отцу, а не благодаря сущности» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 41).

Чтобы показать, что «значение этого положения имеет не просто теоретический… а глубоко жизненный характер» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 41), митрополит Иоанн (Зизиулас) обращается к образу Кириллова из романа Ф.М. Достоевского «Бесы». «В конечном счете свободе личности противостоит “необходимость” существования», - констатирует он (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 41). Этот вывод владыка Иоанн иллюстрирует словами Кириллова: «Всякий, кто хочет главной свободы, тот должен сметь убить себя. <…> Дальше нет свободы; тут всё, а дальше нет ничего. Кто смеет убить себя, тот бог. Теперь всякий может сделать, что Бога не будет и ничего не будет» (Достоевский, 1990: 112). «Эти слова Кириллова выражают самую трагическую сторону стремлений личности - поиск выхода за пределы “необходимости” существования, поиск возможности заявить собственное существование как результат свободного согласия и самоутверждения, а не как признание заданного факта, не как признание “действительности”. <…> Но поиск этот ведет человека к конфликту с его тварностью: будучи сотворен, он не может избежать “необходимости” своего существования», - поясняет митрополит Иоанн (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 41-42; Иоанн (Зизиулас), митр., 2012: 305-306). «Но что же представляет собой эта свобода самоутверждения существования? В чем она выражается? Как она реализуется? <…> Ведь если единственный путь вхождения в абсолютную онтологическую свободу для человека заключается в самоубийстве, то свобода ведет к нигилизму, личность представляется отрицающей онтологию», - размышляет он далее (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 42). Другими словами, «личностность ставит перед человеческим существованием

следующую дилемму: свобода как любовь или свобода как отрицание» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 46). Вне Бога стремление к свободе ведет человека «к отрицанию других, эгоцентризму, полному разрушению общественной жизни» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 47). Так владыка Иоанн показывает, что для положительного понимания свободы помимо богословского восприятия личности, проистекающего из тро́ичного богословия, не существует никакой альтернативы.

Переходя далее к богословскому пониманию свободы, митрополит Иоанн (Зизиулас) утверждает: «…Человек не может иметь абсолютного опыта своей онтологической свободы, поскольку он связан своей тварностью, “необходимостью” своего существования, в то время как Бог, будучи “нетварен”, не испытывает этого ограничения. Если основа онтологической свободы Бога заключена только лишь в Его “природе”, то есть в Его нетварности по природе, то для человека, который по природе тварен… нет возможности стать личностью в том же смысле, что и Бог, то есть личностью аутентичной. Но нет, основа онтологической свободы Бога заключена не в Его природе, а в Его личном существовании, то есть в том “образе существования”, по которому Он существует как Божественная природа. Именно это дает человеку надежду стать аутентичной личностью несмотря на отличие его природы» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 43).

В контексте рассмотренной проблемы личностной свободы митрополит Иоанн (Зизиулас) анализирует также исходную творческую интенцию в искусстве. Останавливаясь, в частности, на художественных исканиях XX века, он отмечает: «Искусство, как подлинное творение, а не изображение действительности, представляет собой… попытку человека утвердить свое присутствие в свободном от “необходимости” существования виде. Подлинное искусство - это не просто творение на основе чего-либо уже существующего, а стремление к творению *ex nihilo*. Этим объясняется тенденция современного искусства (которое… исторически связано с особым вниманием к свободе и личности) игнорировать или даже упразднять и разрушать форму или природу… <…> Во всем этом очевидно стремление личности освободиться от

“необходимости” существования… И ключевой здесь является внутренняя связь данного стремления с концепцией личности» (Иоанн (Зизиулас), митр., 2002: 41-42).

Православные авторы XX-XXI веков тесно связывают богословское понимание *творческой деятельности* человека не только с его личностной свободой, но и с открытостью. *Творческая устремленность* личности реализуется в межличностном человеческом *общении,* достигая полноты своего выражения в общении с Божественными Лицами (Софроний (Сахаров), архим., 2003: 5-35). «*Личностность есть творчество*. Это относится к человеческой личности и является следствием понимания свободы как любви и любви как свободы. Свобода - это свобода не *от*, а *для* кого-либо или чего-либо иного, чем мы сами. Это делает личность *экстатичной*, то есть выходящей из границ “самости” и превосходящей их. Однако этот *выход* не должен восприниматься как движение к неизвестному и бесконечному; он представляет собой движение, направленное на *утверждение иного*», - указывает митрополит Иоанн (Зизиулас) (John (Zizioulas), metr., 2006: 10).

При этом в христианском понимании абсолютный образец творческой деятельности, связанной с созданием произведений искусства, задает для человека творение Богом мира *из ничего*. Бог творит из ничего мир, который никак не дополняет и не умаляет полноту Его бытия. Человеческая личность в общении с Божественными Лицами и с личностями сотворенными тогда уподобляется Богу как Творцу, актуализируя в себе образ Божий как образ Творца, когда создает то, чего еще нет, то, что не нужно для ее индивидуализированной природы, не связано с какой бы то ни было природно обусловленной мотивацией, с удовлетворением природных потребностей, с какой-либо корыстью или эгоистической заинтересованностью. «Этот порыв личностности к утверждению иного настолько силен, - замечает митрополит Иоанн (Зизиулас), - что он не ограничивается “иным”, которое уже существует, но стремится утвердить “иное”, которое представляет собой совершенно свободную благость личности. Как Бог сотворил мир исключительно в качестве свободного благодатного дара, так и личность стремится сотворить свое

собственное “иное”. Это то, что совершается в искусстве. Только личность может быть художником в подлинном смысле, то есть творцом, который создает совершенно иную идентичность как акт свободы и общения» (John (Zizioulas), metr., 2006: 10, 215-216).

Реализуя личностную творческую установку, человек задает неповторимый личностно уникальный образ выражения всему, что он делает (ср.: Ин. 7: 46). Поэтому именно творчество играет особую роль при восприятии личности в ее абсолютной, не сводимой ни к каким природным характеристикам уникальности. «“Личное” может восприниматься в жизни только непосредственной интуицией или же передаваться каким-нибудь произведением искусства. Когда мы говорим: “Это - Моцарт” или “это - Рембрандт”, то каждый раз оказываемся в той “сфере личного”, которой нигде не найти эквивалента», - поясняет В.Н. Лосский (1991б: 43-44). «…Подойти к личности - значит проникнуть в мир личный, одновременно замкнутый и открытый, в мир высочайших художественных творений, а главное - иной раз в совсем незаметный, но всегда неповторимо единственный мир чьей-то отданной и сосредоточенной жизни», - замечает этот же автор в другом месте (Лосский, 1991а: 215).

Х. Яннарас развивает это наблюдение, опираясь на различие *гомогенных*, то есть проявляющих себя «как однородные… в отношении природы действующего субъекта», и *гетерогенных*, то есть выявляющихся «через сущности, принадлежащие к иному роду, нежели природа действующего лица» энергий, или действий, человека (Яннарас, 1992: 84). В соответствии с этими двумя типами энергий можно отличать прямое познание человека как личности от познания косвенного. «Путь прямого познания заключается в непосредственном общении, в том, что мы любим друг друга. Косвенное же познание осуществляется через прочтение чужой книги, прослушивание музыкального произведения, созерцание живописного полотна», - объясняет Х. Яннарас (1992: 84). «Творческая *энергия* художника, плод его искусства, дарит нам возможность познания его личности», - заключает он (Яннарас, 1992: 85). Кроме того, опираясь на пример картин Ван Гога,

Х. Яннарас отмечает: «Все мы, воспринимающие логос Ван Гога через восприятие его картин, *участвуем* в этом логосе тоже *личностно* - то есть каждый своим особым, единственным и неповторимым образом. <…> Картина (как и поэма, статуя, музыкальная пьеса, песня) представляет собой энергию человеческого существа… Это значит, что все мы, созерцающие одну и ту же живописную работу, получаем возможность равным образом, но каждый по-своему, ощутить свою причастность к неповторимому своеобразию одной и той же личности» (Яннарас, 1992: 85).

Размышляя об уникальности личности, о невозможности ее объективированного познания и о личностных отношениях как единственном способе восприятия человека в его абсолютной неповторимости, Х. Яннарас указывает: «…Мы можем собрать все доступные нам сведения о жизни Ван Гога и прочитать все посвященные ему биографические труды. Но если мы и получаем какое-то представление о *личности* Ван Гога, о единственном и неповторимом образе его бытия, то лишь благодаря созерцанию его картин. <…> Происходит это потому, что в сочетании красок, линий и форм мы безошибочно различаем *инаковость* личностного логоса художника, уникальную манеру его творческого самовыражения» (Яннарас, 1992: 84). При этом постижение личности по ее творческим произведениям характеризуется Х. Яннарасом как косвенное, опосредованное природой, *гетерогенной* природе человека, и уступающее прямому познанию личности в непосредственном общении. «Ван Гог по своей природе - человек, в то время как его картина - это полотно, покрытое красками. Но эти краски становятся тем логосом, что приоткрывает тайну личности, инаковость и уникальность человека по имени Ван Гог», - поясняет Х. Яннарас механизм косвенного личностного общения (Яннарас, 1992: 85). На примере Ван Гога Х. Яннарас утверждает также тезис о целостности человеческой личности: «…Множественность зрительского восприятия не раздробляет на соответствующее количество частей творческий логос Ван Гога, явленный в полотне. Выраженный личностно, он остается единообразным и неделимым, допуская одновременно причастность себе любого числа зрителей» (Яннарас, 1992: 85).

Рассматривая весь спектр социально-культурных следствий православного ви́дения личности, решительный вывод о его основополагающем значении для всей современной цивилизации делает О. Клеман: «…Русский персонализм, вдохновленный христианством, теперь стал общим достоянием всех православных церквей. В этом ряду стоит творчество о. Думитру Станилое, румынского священника и богослова, греков Никоса Ниссиотиса, Панайотиса Нелласа, Христоса Яннараса и митрополита Иоанна Пергамского. Немного в стороне от границ православия этот персонализм проникает сегодня в весь христианский мир, в этот решительный момент истории, когда мучительно рождается вселенская цивилизация, которая, как я считаю, может быть только цивилизацией личностей и общностей личностей, т. е. тринитарной цивилизацией» (Клеман, 1992: 62).

Заключение

В методологическом плане главное отличие теологических дискурсов о культуре в православной богословской мысли XX-XXI веков от большинства современных культурологических исследований состоит в дедуктивном подходе, нацеленном на прояснение онтологических оснований культуры, стоящих за ее внешними проявлениями. Причем анализируемые явления культуры, рассматриваются здесь через призму основополагающих богословских выводов, проистекающих из базовых христианских источников. Непосредственной предпосланной метафизической содержательной основой теологически фундированных культурологических размышлений таких ведущих православных авторов XX-XXI веков, как протоиерей Георгий Флоровский, В.Н. Лосский, митрополит Антоний Сурожский и митрополит Иоанн (Зизиулас) служит богословское понимание человеческой личности и межличностных отношений. При этом чаще всего православные теологи XX-XXI веков обращаются к культурологической проблематике, чтобы продемонстрировать экзистенциальную значимость христианской догматики.

В этой ситуации с точки зрения развития заинтересованного взаимодействия теологических и гуманитарных культурологических дискурсов заслуживает

внимания соотношение ключевого богословского различения *личность - природа* с такими классическими оппозициями современной гуманитаристики, как *понимание - объяснение*, *свобода субъективного целеполагания - детерминизм* и *интуиция - анализ*.

ЛИТЕРАТУРА

Антоний (Блум), митр. 2012а. Труды. М.: Практика. 1112 с.

Антоний (Блум), митр. 2012б. Мы должны нести в мир веру. - В кн.: Митрополит Сурожский Антоний - Андрей Борисович Блум - Труды - Книга вторая 2-е изд. - М., «Практика», 2012. - 984 с, 62 ил.

Достоевский Ф.М. 1990. Бесы. - В кн.: Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. Т. 7. Л.: Наука. 847 с.

Иоанн (Зизиулас), митр. 2002. Личностность и бытие. Пер. с англ. С.А. Чурсанов. - Богословский сборник. X: 22-50.

Иоанн (Зизиулас), митр. 2012. Общение и инаковость: Новые очерки о личности и Церкви. Пер. с англ. М. Толстолуженко и Л. Колкер. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея. XII, 412 с.

Клеман О. 1992. Личность по учению русских философов XIX-XX веков. - Православная община. 6 (12): 52-62.

Лосский В.Н. 1991а. Догматическое богословие. Пер. с фр. В. А. Рещикова. - В кн.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ». С. 200-288.

Лосский В.Н. 1991б. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Пер. с фр. В.А. Рещикова. - В кн.: Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ». С. 8-199.

Софроний (Сахаров), архим. 2003. О молитве: Сборник статей. Толешант Найтс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра. 224 с.

Флоровский Георгий, прот. 1931. Восточные отцы IV века. Париж: ИМКА-Пресс. 240 с.

Флоровский Георгий, прот. 2000. Век патристики и эсхатология. Введение. – В кн.: Флоровский Георгий, прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел. С. 228-242.

Яннарас Х. 1992. Вера Церкви: Введение в православное богословие. Пер. с новогреч. Г.В. Вдовина. М.: Центр по изучению религий. 232 с.

John (Zizioulas), metr. 2006. Communion and Otherness: Further Studies in Personhood and the Church. Edinburgh: T&T Clark. XIV, 316 p.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1319-1324

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1319-1324

Подвиг ученых-медиков и изобретателей блокадного Ленинграда

В.В. Василик

Санкт-Петербургский государственный университет
199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7-9
Saint Petersburg state University
Universitetskaya nab., Saint Petersburg 199034 Russia
e-mail: v.vasilik@spbu.ru

Ключевые слова: блокада, госпиталь, Ленинград, фронт, эвакуация.
Key words: blockade, hospital, Leningrad, front, evacuation.
Резюме: Труд медиков блокадного Ленинграда проходил в экстремальных, зачастую в нечеловеческих условиях. Только за 1941 г. медицинские учреждения войсковых частей и города более 200 подвергались бомбежкам и артобстрелам (Фонд 21. Опись 22. Дело 4). Временами они приводили к крупномасштабным трагедиям.
Abstract: The work of doctors of the besieged Leningrad took place in extreme, often inhumane conditions. In 1941 alone, more than 200 medical institutions of military units and cities were bombed and shelled (Fund 21. Inventory 22. Case 4). At times, they led to large-scale tragedies.
[Vasilik V.V. Feat of medical scientists and inventors of besieged Leningrad**]**

Труд медиков блокадного Ленинграда проходил в экстремальных, зачастую в нечеловеческих условиях. Только за 1941 г. медицинские учреждения войсковых частей и города более 200 подвергались бомбежкам и артобстрелам (Фонд 21. Опись 22. Дело 4). Временами они приводили к крупномасштабным трагедиям. Так, во время Таллинского перехода погибло госпитальное судно Балхаш, на котором находилось от 2000 до 3800 человек - в т.ч. раненые и персонал Палдисского военно-морского госпиталя, 80-го медицинско-санитарного батальона и 630-го передвижного полевого госпиталя (Транспорт «Балхаш» КОН 3). Из морских госпитальных катастроф следует также упомянуть гибель госпитального судна «Сибирь», на котором, в результате пожара, вызванного немецкой бомбой, погибло от 200 до 400 раненых (Фонд 21. Опись 22. Дело 4. Л. 10-14)

Другая крупномасштабная трагедия - бомбардировка

госпиталя № 28 на Суворовском проспекте д. 50. По донесению главврача госпиталя Финкельштейна, 19 сентября 1941 г. в 16-00 госпиталь был разрушен ударами двух бомб совмещенного действия. По минимальным расчетам погибло 113 раненых и больных и около 60 человек обслуживающего персонала (Фонд 21. Опись 22. Дело 4. Л. 10-14) После этого госпиталь был расформирован.

С октября 1941 г. перед ленинградскими медиками встает грозный призрак голода. Уже с конца октября 1941 г. поступают сообщения о безбелковых отеках не только у гражданского населения, но у военнослужащих Ленинградского фронта. К концу декабря проблема истощения приобретает катастрофические размеры. Только в 36 запасной стрелковой бригаде, по сообщению ее командира, полковника Трушкина, к 31 декабря 1941 г. находилось 1200 истощенных солдат и офицеров (1/5 численности бригады!). Отметим, кстати, что офицеры, как правило делили судьбу своих подчиненных: из 480 заболевших безбелковым отеком в период с 25 по 30 декабря, 68 человек входили в средний и младший начальственный состав (Ф. 21. 1941 г. Опись 5723. Дело 14). В целом, в зиму 1941-42 г. смертность от голода в десять раз превышала смертность от ран. Медики так же страдали от голода, как и все прочие: так, в Медицинском дезинфекционном отряде истощением заболело 40 человек. Вместе с нехваткой продуктов появилась и проблема недостатка лекарств. Наконец, страшные морозы зимы 1941-42 г. привели к многочисленным обморожениям и смертям от переохлаждения.

И, тем не менее, ленинградские медики самоотверженно исполняли свой долг, несмотря на нечеловеческие трудности. При этом они зачастую проявляли смекалку и изобретательность. Так, они ухитрились делать медицинские биксы из консервных банок.

О смекалке, изобретательности, и научных открытиях ленинградских врачей известное представление дает Дело о рационализации и изобретениях (1943 г.) (Ф.21. Опись 7531. Дело 58). Приведем лишь несколько примеров.

1. Электрод для арсонвализации (Дарсонвализация - методика физиотерапевтического воздействия на поверхностные

ткани и слизистые оболочки организма человека импульсными токами высокой частоты). Изобретатель - воентехник 1 ранга Сиверин (госпиталь № 1171). Использзовал утильное стекло, перевязочный гипс и каменный уголь. С успехом заменил дорогие вакуумные электроды.

2. Катализин. Изобретатель - военврач 2 ранга Сазонтов (госпиталь № 1171, время изобретения - 1 квартал 1942 г.). Катализин - обработанные дрожжевые культуры. Метод оправдал себя при лечении гнойных ран.

3. Метод отрицательной аэроизации при контузиях, коммоциях и гипертонической болезни. Изобретатель - врач госпиталя № 1171 тов. Куневич (1 квартал 1942 г.). По прибору, сконструированному профессором Военно-Медицинской Академи физиком Вериго, создается отрицательный ионизированый поток согретого воздуха, действующий на дыхательные пути. Ионизация создается солью радия.

4. Метод ультрафиолетового облучения кварцевыми лампами цынготных больных. Изобретатель - военврач 1 ранга, проф. Залкиндсон (1 квартал 1942 г.). Метод позволяет получить быстрый терапевтический эффект при лечении цинготных больных 2-3 степени даже при недостаточной даче витаминов.

4. Метод ультрафиолетового облучения кварцевыми лампами цынготных больных. Изобретатель - военврач 1 ранга, проф. Залкиндсон (1 квартал 1942 г.). Метод позволяет получить быстрый терапевтический эффект при лечении цинготных больных 2-3 степени даже при недостаточной даче витаминов.

Естественно, это метод был востребован по всему 50 Фронтовому Эвакопункту, т. е. во всех медицинских учреждениях Ленинграда. Авитаминоз и цынга ставил перед медиками и учеными целый ряд проблем, которые решались доступными и, в то же время весьма оригинальными способами.

5. Витаминная ингаляция при гипоавитаминозе «С». Изобрел Военврач 2 ранга Медведовский. 2 квартал 1942 г. Внедрен в ЛОР отделении Эвакуацииионного Госпиталя №1171, как профилактическое средство при гиповитаминозе «С». введена витаминная ингаляция аскорбиновой кислоты.

Однако, изобретения не ограничивались проблемой авитаминоза и цинги.

6. Обонятельный электрод для хронаксии (Хронаксия - минимальное время, требуемое для возбуждения мышечной либо нервной ткани постоянным электрическим током удвоенной пороговой силы (реобаза). Понятие «хронаксия» введено французским физиологом Луисом Лапиком в 1909 году.). Врач ФТО тов. Куневич. Гибкий съемный электрод на спец держателе. Позволяет с помощью хронаксиометра определяет состояние обонятельного рецептора. Разработан в 3 квартале 1942 г. Используется нервным отделением ЭГ 1171

Но, конечно, не только физиотерапевтичские приборы изобретались во время блокады.

7. Гипсово-проволочный лангет для лечения переломов костей фаланг и метакарн. Старший хирург Госпиталя для Легко Раненых, военврач 2 ранга т. Касабов А.Г. Создан импровизированный лангет для вытяжения переломов костей кисти Гипсовый лангет обепечивает вытяжение кисти. Предоставлен на кистевую конференцию в начале января 1943 г.

8. Аппарат для лечения тугоподвижности коленного сустава Ст. Хирург Казаков. 1.02. 1942.

Дерево-металлическая конструкция, дающая возможность самому больному разрабатывать движения коленного сустава. Напечатано в сборнике ФЭП 50. Внедрено в ЭГ 928.

9. Новый метод сухожильного шва. Старший хирург Казаков. Ввел сухожильный шов, который выдерживал без прорезывания нагрузку в 3 кг. 1.05. 1942.

10. Метод ренгтгеноскопии инородных тел перед удалением,т.н. метод погружения. Без больших травам удаляется инородное

Он же модификация ампутации бедра. Двукратное перепиливание бедеренной кости, которое подготавливает культю, пригодную для протеза.

В 283 Эвакуационном госпитале был введен новый препарат для лечения инфицированных ран (Цинк пероксид). Введен в СССР врачом 2 ранга доцентом Колоднер И.Б. Препарат представляет собой белый порошок, длительно выделяющий свободный кислород в ране. Содействует быстрому отторжению некротических участков тканей и

стимулирует ограничение воспалительного процесса.

Эвакуационный госпиталь № 2222 был отмечен методикой внебрюшинного и внеплеврального операционного подхода при поддиафрагмальных абсцессах. Военврач 1 ранга Линденбаум. Разработанная методика оперативного подхода к поддиафрагмальному простратству путем отслойки плевры, или брюшины, способствует предупреждению распространения инфекции на серозные полости и тем самым снижает процент смертности при гнойных скоплениях над печенью.

Из списков личного состава госпиталя №1171 нам удалось почерпнуть информацию о некоторых медиках-ученых, медиках-изобретателях.

Залкиндсон Евгений Теофилович 1899 г.р.. Заместитель начальника госпиталя. Военврач 2 ранга. Приказ НКО №2127 3. Окончил 1 й ЛМИ в 1922. Физиотерапевт. Служил в РККА в 1922-28 г. Еврей. Беспартийный. Хороший организатор, сочетающий административную работу с консультированием. Автор монографии. Физиотерапия повреждений военного времени. 1943 г.

Медведовский Михаил Семенович. Начальник 6 отделения. Без звания. Назначен 4.11.1941. Окончил Медфак Донского Гос. Университета в 1923 г. Начинал с доцента ЛМИ. Хороший руководитель и организатор. Любит свое дело. Дисциплинирован и трудолюбив.

Медведовский Михаил Семенович (1903–1970) дорос до профессора. Похоронен в Санкт-Петербурге, на Преображенском кладбище

Куневич Владимир Григорьевич. 1898 г.р. Лаборант. Без звания. С 10.12.1941. Беспартийный. Русский. Служил в РККА 1919-22, 1941. Окончил Медфак в 1933. Оказывает большую помощь, дисциплинирован, исполнителен, трудолюбив, аккуратен.

Однако, изобретения и научная работа отнюдь не были уделом Левшей-одиночек. В этом направлении трудились целые институты. Так, над изобретением пихтового бальзама и созданием синтетического перуанского бальзама для лечения ран работали Ботанический институт, Завод синтетической ароматики, Лаборатория кафедры органической химии 1 Ленинградского Медицинского Института. Зачастую ученые приходили к неординарным решениям. Так, в условиях

недостатка перевязочных материалов, был использован …. исландский мох. Было доказано, что он обладает не только гигроскопическими и дезодорирующими средствами, но и антибактериальными. Помимо его непосредственного использования, была разработана вытяжка сфагнума (моха) (Отчёт главного хирурга с 22.06.1941 по 01.09.1941.).

Особая тема - переливание крови и кровозаменяющая жидкость. В самом начале войны Институт переливания крови разработал и внедрил уникальную кровозаменяющую жидкость, для которой требовалось всего 10% настоящей крови. Однако, она все же была нужна… И ленинградцы проявили удивительный героизм и жертвенность. Как признавался президент РФ В.В. Путин, его потряс один факт из истории блокады: истощенные, голодные ленинградцы и воины ленинградского фронта сдали за время блокады 144 тонны крови. Как признавал в страшном декабре 1941 г. главный хирург Ленинградского фронта, великий русский ученый П.А. Куприянов: «недостатка в донорской крови не ощущается».

Разумееется, Ленинградская битва и блокада - неисчерпаемая тема для исследования, со своими вопросами и белыми пятнами. Но одно очевидно - величие подвига русского человека во время блокады Ленинграда, основанное на устоях руссской души, столетиями воспитывавшейся в православном духе веры, мужества, самопожертвования и любви.

ЛИТЕРАТУРА

Бомбардировки и артобстрелы медицинских учреждений. МО ЦАМО. 7. Фонд 21. Опись 22. Дело 4. Л. 10-14.

Донесение врачей о смерти от истощения. Ф. 21. 1941 г. Опись 5723. Дело 14

Медицинский Отдел Центрального Архива Министерства Обороны (далее МО ЦАМО) МО ЦАМО. 7. Фонд 21. Опись 22. Дело 4.

Отчёт главного хирурга с 22.06.1941 по 01.09. 1941.

Рационализация и изобретения. Ф.21. Опись 7531. Дело 58.

Транспорт «Балхаш» КОН 3 [Электронный ресурс]. - НП «Память Таллинского прорыва». - URL: http://tallinskij-perehod.ru/catalog.php?action=manufacturer&id=10

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 25.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1325-1341

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1325-1341

Жизнь и труды Преосвященного Иакова епископа Якутского и Вилюйского

И.В. Давыдов*

Ключевые слова: Святитель Иннокентий, Каменец-Подольская семинария, Преосвященный Иаков (Домской), епископ Якутский, Святейший Синод.

Key words: St. Innocent, Kamenets-Podolsk Seminary, Right Reverend Jacob (Domsky), Bishop of Yakutsk, Holy Synod.

Резюме: Данная статья посвящена детству, юношеству и в последствии служению Русской Православной Церкви в сане Епископа Якутского Иакова Домского Иеронима Петровича.

Abstract: This article is devoted to childhood, youth and later to the ministry of the Russian Orthodox Church in the rank of Bishop of Yakutsk Iakov Domsky Hieronymus Petrovich.

[Davydov I.V. The life and works of His Grace Jacob, Bishop of Yakutsk and Vilyuisk**]**

Благочестивая жизнь и труды преосвященного Иакова (Домского Иеронима Петровича, 1823-1889), епископа Якутского и Вилюйского заслуживают не только нашего пристального изучения, но и благоговейного почитания его как одного из праведников Русской Православной Церкви.

Сведений о его детских и юношеских годах жизни почти не сохранилось. Известно только, что преосвященный Иаков родился 6 июля 1823 года в селе Семенок, Брацлавского уезда Каменец-Подольской губернии. Это небольшое украинское село было расположено на берегу Западного Буга в 10-15 км от Брацлава. В селе находился храм в честь св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова, в котором служил его отец священник Петр Домский (1777-1837 гг.). Иероним был первенцем у благочестивых родителей и, как это часто бывает у праведников, его рождение и крещение было ознаменовано особым, почти исключительным событием.

С 30 сентября по 5 октября под Тульчином, в районе села Кырнасивка, проходили военные учения, за которыми наблюдал

---

*Зосима (Давыдов), Епископ Якутский и Ленский (в миру Игорь Васильевич Давыдов; 12 сентября 1963, Красноярск - 9 мая 2010, Якутск) - епископ Русской православной церкви.

Император Александр I (1777-1825 гг.). В составе местной депутации, удостоенной по этому случаю высочайшей аудиенции, был священник Петр Домский. На приеме он неожиданно для всех отважился просить Государя Императора быть восприемником его недавно родившегося сына и получил милостивое согласие.

6 октября 1823 года начальник главного штаба в Тульчине официально известил отца Петра о «соизволении Императором на восприятие от купели крещения новорожденного у него младенца и, что в ознаменовании сего случая Его Величество жалует ему препровождаемый при отношении подарок - золотые часы» (Якутские Епархиальные Ведомости, 1889). Кроме этого в метрической книге за 1823 год под № 6 за 6 июля, сохранилась следующая запись: «Села Семенюк у священника Петра Домского и жены его Евгении родился сын Иероним, которого села Низшей Кропивны священник Августин Казачковский молитвовал, а крестил и миропомазывал Императорское Величество, Государь Александр Павлович был восприемником» (Якутские Епархиальные Ведомости, 1889).

Необычные крестины сына бедного батюшки породили много слухов и даже вызвали зависть и неприязнь среди некоторых сельчан по отношению к его семье. При этом никого особо не интересовало и то обстоятельство, что семья священника в это время испытывала большую материальную нужду (Якутские Епархиальные Ведомости, 1889).

Скромные доходы сельского пастыря не позволили его отцу вовремя отдать подросшего сына в Духовное училище, и тот первые девять лет своей жизни провел в родном доме. Однако, как вспоминал впоследствии сам владыка Иаков, это были лучшие годы его жизни. Только в сентябре 1832 года, успешно сдав вступительный экзамен, Иероним Домский поступил в Приворотское духовное училище (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 16: 254), а по окончании его в 1840 году в Каменец-Подольскую духовную семинарию (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.).

Надо отметить и то обстоятельство, что Иероним с детства проявлял большие способности к учебе и этим неоднократно

обращал на себя благосклонное внимание своих педагогов, которые прочили ему большое будущее. Однако в 1837 году в селе Кинашеве в возрасте 23 лет у него неожиданно сначала умирает мать, оставив после себя четырех малолетних детей: Анну - 5 лет, Матрону - 4 года, Игнатия - 1 год и трехмесячную Евфросинию. А в 1840 году в возрасте 47 лет умирает и отец (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 16: 253-254). С этого времени вся забота о его братьях и сестрах целиком легла на плечи Иеронима, который теперь был вынужден больше думать о заработке, чем об учебе. Впоследствии, даже будучи преподавателем или администратором в семинарии, он всегда стремился взять на себя дополнительную педагогическую нагрузку, чтобы заработать деньги для своих родных, о которых никогда не забывал.

Для дальнейшего жизненного пути Иеронима Домского определяющее значение имело доброе участие епископа Каменец-Подольского и Брацлавского Кирилла (Богословскова - Платонова). Сей достойнейший архипастырь, широко известный за пределами своей епархии милостивым и отеческим попечением о многих бедных учениках и сиротах, приблизил Иеронима к себе и, видя его отчаянное положение, помог пристроить малолетних сирот. Затем он стал оказывать ему постоянную поддержку из своих личных средств, что позволило ему продолжить учение в семинарии. Когда же епископа Кирилла в 1841 году вызвали в Петербург для участия заседаниях Святейшего Синода, он взял с собою Иеронима в качестве мальчика-певца.

Прибыв в столицу, преосвященный Кирилл неожиданно занемог и 8 марта скоропостижно скончался. Но перед смертью он успел устроить своего юного послушника в Петербургскую духовную семинарию на казенный счет (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 19: 297). Окончив ее с отличием в 1845 году, Иероним Домский поступил в Петербургскую духовную академию, где продолжил свое обучение. По окончании академии по второму разряду 30 ноября 1849 года он был направлен в Иркутскую духовную семинарию на должность учителя «риторики, пиитики и учения о богослужебных книгах в низшем отделении и чтения греческих отцов и латинских писателей в

высшем отделении» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 99). С этого времени начинается «его почти 40-летняя церковная, педагогическая и административная, трудовая до подвигов, жизнь в разных епархиях суровой Сибири» (Якутские Епархиальные Ведомости, 1889).

Иркутская духовная семинария, открытая по Указу императрицы Екатерины II в 1779 году, была предназначена для подготовки церковных тружеников, священников и миссионеров для всей Восточной Сибири. В 40-50 годы XIX столетия в ней прошли многие важные перемены. Она переехала в новое двухэтажное каменное здание, с декабря 1846 года все преподавание в ней велось теперь на русском языке. Начиная с 1848игода по указу Святейшего Синода в нее стали принимать детей всех сословий и ее воспитанники, кроме традиционной латыни или греческого, изучали китайский, маньчжурский и монгольский языки. Даже все преподаватели в ней, за исключением учителя монгольского языка, имели академическое образование (Дулов, Санников, 2006: 72).

Обширная начитанность и всестороннее образование быстро снискали Иерониму Петровичу репутацию прекрасного и талантливого преподавателя. Ученики его любили, а начальство неоднократно поощряло денежными премиями, которые он высылал своим родным в Каменец-Подольск (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 281).

В эти годы вначале инспектором, а затем (с октября 1855 года) и ректором Иркутской духовной семинарии был иеромонах Петр (Екатериновский) - известный аскет и духовный писатель, с которым у Иеронима Петровича возникли добрые отношения. Они часто и подолгу беседовали о монашестве, старчестве и аскетизме. Эти беседы со временем принесли свои добрые плоды и расположили его самого сначала к литературному творчеству, а затем и к принятию монашества.

В августе 1850 года он получил степень кандидата богословия, а с 3 мая 1851 года был определен секретарем семинарского Правления, с сохранением учительской должности по семинарии (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 101). Возложенные на него обязанности он добросовестно исполнял до 21 января 1854 года, когда по решению Правления

был определен преподавателем французского языка во всех отделениях семинарии.

30 апреля 1857 года, когда инспектором Иркутской духовной семинарии становится иеромонах Владимир (Петров). Иеромонах Владимир (Петров) был переведен в иркутскую духовную семинарию на должность ее инспектора по указу Св. Синода от 30 апреля 1857 года. Иероним Петрович был определен его помощником (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 102).

В 1858 году Святейший Синод принял решение об открытии Томской духовной семинарии (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 102), которая стала третьей духовной школой в Сибири. По просьбе епископа Парфения все дети Томского духовенства, обучающиеся в Тобольской и Иркутской семинарии, были переведены в вновь открытую школу. Ректором семинарии был назначен архимандрит Вениамин (Благонравов), а инспектором иеромонах Владимир (Петров). Вскоре, согласно синодальному указу от 13 июня 1858 года, Иероним Петрович Домский был тоже перемещен в нее на должность учителя словесности. Здесь, кроме преподавания, ему с 8 сентября пришлось исполнять послушание эконома (Ростислав (Девятов), архиеп., 2008: 7).

21 сентября 1858 года в Благовещенском кафедральном соборе состоялась торжественная литургия, по окончании которой епископ Томский и Енисейский Парфений (Попов) благословил собравшихся студентов и педагогов великой святыней - иконой святителя Иннокентия Иркутского, написанной на доске с гробницы самого святого (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 282). Так состоялось официальное открытие новой духовной школы Сибири.

Правящий архиерей отнесся к Иерониму Петровичу с благосклонностью, видя в нем большого труженника на ниве просвещения, а с ректором и инспектором семинарии у него сложились самые добрые и близкие отношения. Что касается учащихся, то они быстро полюбили его за то, что на его уроках «не было места ни скуке, ни утомлению, а если он замечал в ком-либо стремление к дремоте, то, обладая в высшей степени богатою ассоциациею идей и представлений, доводил свою

лекцию до возможного оживления и интереса, чем снова овладевал вниманием сонливых учеников» (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 281-282). Его «богатство душевных дарований, обширная начитанность, всестороннее образование», а так же «красота речи, неудержимо лившейся, подобно стремлению потока, склад ее, простота в изложении и обилии разнообразных сведений, возбуждали в слушателях глубочайший интерес и внимание к мудрому преподавателю, перед которым благоговели» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 102). Неслучайно ему тогда же в качестве нагрузки было поручено преподавание Всеобщей гражданской истории в низшем отделении и Русской истории в среднем отделении (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 102).

20 марта 1859 года «за долговременную, полезную и усердную службу в Томской семинарии» ему было «преподано благословение Святейшего Синода» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 102). А 17 июня 1860 года Иероним Петрович, «по определению Семинарского Правления и с утверждения Епархиального Преосвященного, был назначен членом Комитета по составлению церковно-исторического и статистического описания Томской Епархии» (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 17: 270-271).

В это же время Иероним Петрович подал прошение на имя Правящего архиерея с просьбой о монашеском постриге, к которому внутренне был давно готов. Пока решался этот вопрос, последовало решение Святейшего Синода от 13 сентября 1860 года о переводе архиепископа Томского Парфения на Иркутскую кафедру. Накануне предстоящей разлуки, 8 октября 1860 года, после вечернего богослужения, преосвященный постриг его в мантию с наречением имени Иакова, в честь святого апостола Иакова (Верещагин, 1889: 372-373).

Своей ревностию к монашеским добродетелям и к подвижническому житию, молодой инок сразу обратил на себя внимание и поэтому неслучайно снискал у современников такую характеристику: «жизнь вел строго воздержанную, если не аскетическую; употреблял пищу преимущественно из царства растительного, утоляя голод нередко однажды в сутки. В одежде соблюдал крайнюю простоту, презирая щегольство и пышность,

как пороки, неуместные в иноке. Спал столько, сколько было необходимо для восстановления упавших сил организма» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 103).

10 октября архиепископ Парфений рукоположил монаха Иакова во иеродиакона, а на следующий день в иеромонахи. Во внимание к понесенным им трудам по устроению Томской семинарии, иеромонах Иаков 24 октября был награжден набедренником. По решению Св. Синода епископ Уфимский и Мензелинский Порфирий (Соколовский) был переведен на Томскую кафедру с указанием провести ревизию Томской духовной семинарии.

Прибывший в Томск новый преосвященный епископ Порфирий (Соколовский), начал свою епархиальную деятельность с ревизии духовной семинарии. Уже в следующем году, по указу Св. Синода от 20 мая 1862 г. в Иркутской епархии было учреждено Селенгинское викарианство и архимандрит Вениамин (Благонравов) стал первым епископом Селенгинским, Руководителем Забайкальской духовной миссии. В скором времени последовал указ Святейшего Синода о переводе ректора и инспектора семинарии в другие епархии (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 103). Так архимандрит Вениамин (Благонравов) получил назначение в Костромскую духовную семинарию на ректорскую должность (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 103). Однако епископ Порфирий не спешил отпускать их к новому месту службы, мотивируя это тем, что ревизия в семинарии все еще продолжается. Его действия вызвали недоумение многих лиц как в самой епархии, так и за ее пределами и Святейший Синод был вынужден сам начать ревизию в Томской епархии. В результате синодальной проверки епископ Порфирий был 14 ноября 1861 года уволен на покой, а его решения были официально признаны неправомочными.

Однако за это время епископ Иркутский и Нерчинский Парфений сумел добиться синодального решения о переводе теперь уже бывшего ректора Томской семинарии архимандрита Вениамина в Иркутскую епархию начальником недавно созданной Забайкальской духовной миссии (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 104). А вскоре и иеромонах Иаков был по определению

Святейшего Синода от 25 ноября 1861 года перемещен инспектором в Иркутскую Духовную семинарию с сохранением преподавания по Священному писанию и соединенным с ним предметам (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 104). Кроме этого, Преосвященный Парфений назначил его цензором проповедей, произносимых духовенством г. Иркутска.

По указу Святейшего Синода от 30 апреля 1865 года отец Иероним «за отличную и ревностную службу» был произведен в сан архимандрита (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 104). С этого времени ему часто приходилось временно исполнять должность ректора Иркутской семинарии. В первый раз в течение всего учебного года с 3 сентября 1866 по 23 мая 1867 года. За что он был награжден 30 июня 1867 года орленом святой Анны 3-ей степени. С этого времени и до назначения епископа Якутского и Вилюйского Иакова (Домского) в г. Якутске оставалось только Якутское духовное училище. Затем в связи со смертью ректора Иркутской духовной семинарии архимандрита Дорофея, он руководил семинарией с 12 марта по 1 сентября 1868 года. По окончании ректорского послушания епархиальный архиерей назначил его цензором «Иркутских епархиальных ведомостей» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 104), которые издавались с 1863 года и были первыми в Сибири.

С 1 января 1868 года по 15 августа 1870 года архимандрит Иаков был членом строительного Комитета по исправлению здания Иркутского Духовного Училица (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 276). Блестяше справившись и с этим не простым послушанием, он было рассчитывал на временный отпуск, но церковное начальство уже рассматривало вопрос о его назначении ректором новооткрытой семинарии в Благовещенске.

18 января 1868 г. святитель Иннокентий (Вениаминов) был переведен на Московскую кафедру, а вместо него епископом Камчатским, Курильским и Алеутским Святейший Синод утвердил епископа Селенгинского Вениамина (Благонравова), с которым отца Иеронима связывала многолетняя духовная дружба. Когда же в 1870 году в Спасском монастыре г. Якутска случился пожар, уничтоживший деревянное здание духовной семинарии и соединенного ним

училища, то епископ Вениамин исходатайствовал решение Святейшего Синода о переводе Якутской духовной семинарии в г. Благовещенск (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 278), и назначении, по указу Святейшего Синода от 3 октября 1870 года, исполняющим должность ее ректора архимандрита Иакова (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 279).

Существовавшее до открытия семинарии четырехклассное училище, с которым она должна была соединиться (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 279), помещалось в ветхом деревянном здании, которое требовало «каждогодних значительных ремонтировок». Вся ее учебная и воспитательная обстановка, как и хозяйственная часть «находилась в крайне плачевном состоянии» (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 279-280). Поэтому не удивительно, что ее воспитанники, как отмечали современники, «не имели ни сносного стола, ни порядочной одежды. Вечно полуголодные, полуодетые, они жили так, как жили страдальцы во времени пресловутой бурсы» (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 105).

В связи с этим, Преосвященным Вениамином перед архимандритом Иаковом была поставлена непростая задача: «совершить целый переворот во всех областях по управлению училищем и новой семинарией и кроме этого начать готовить для нужд Камчатской епархии достойных пастырей и миссионеров (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 280).

Архимандрит Иаков, прибыл в Благовещенск в 1871 году в конце учебного года. Его встречу так описывает современник тех лет священник Николай Верещагин: «Отец ректор, как первый архимандрит на Амуре с высшим образованием, был предметом глубокого интереса городского общества, а особенно воспитанников, из которых многие родились в полудикой Камчатке, где и на обыкновенного инока, явись он в эту глушь, взглянули бы не иначе, как на чудо или выходца с того света. Питомцы встретили отца ректора с любовью, хотя и не без тревоги и трепета, так как предполагали в нем строгого и недоступного начальника. Но вскоре сомнения, обуревавшие их юные души, рассеялись как скоропреходящие на ясном

небосклоне мрачные тучи. После торжественного молебствия, перед началом учебного года, которое совершено было впервые на Амуре архимандричьим служением, отец ректор обратился к ним с задушевными словами приветствия и наставлений, которые, будучи выслушаны с удвоенным вниманием, произвели сильное впечатление на восприимчивые умы и сердца юных слушателей и подействовали на них ободряющим образом. А еще более убедились они в добродушии отца ректора, когда при наступлении занятий, он разрешил им свободный доступ в свою квартиру или за получением объяснений на свои затруднения по приготовлению уроков, или с какими-либо нуждами и просьбами» (Верещагин, 1889: 363-364).

Вскоре с его приходом наступили и новые времена - «все, что могло возродиться, возрождалось, а старое, уже отжившее свой век, вымирало, - вспоминает один из учащихся семинарии тех лет. - Вместо прежних, закоснелых в рутине, педагогов, скоро прибыли новые преподаватели, образованные, гуманные, люди ума и энергии» (Верещагин, 1889: 361). При этом архимандрит Иаков не только ревностно следил за ходом всего учебного процесса, но и сам принимал непосредственное участие в образовании, являясь преподавателем теории словесности, истории литературы и Священного Писания в классах словесности, философии и богословия (Верещагин, 1889: 363). «Требуя от преподавателей добросовестного отношения к своим обязанностям, отец ректор являл в своем лице пример честного и всецело преданного своему делу труженика. До пунктуальности точный и исполнительный, он не знал ни устали, ни утомления: болезни как бы совсем были не причастны его природе, так что по все время своего служения на Амуре, он не пропустил ни одного урока» (Верещагин, 1889: 371). Тогда же он «озаботился составлением особой инструкции, определявшей правила благоповедения воспитанников обязавши последних всегда помнить и соображать с нею свою жизнь; сам наблюдал за поведением учеников, нередко посещая семинарию в часы глубокой ночи. Особенно преследовал нетрезность и табакокурение» (Верещагин, 1889: 365).

По воспоминаниям современника, отец Иаков делал все от него зависящее по становлению и устройству семинарии,

«созидая благосостояние молодой семинарии, можно скачать из ничего» (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 19: 300). Неслучайно его быстро полюбили и жители Благовещенска, в среде которых он пользовался «глубокими симпатиями и уважением за свой блистательный ум, позвышенность чувств, добродушие, доступность и прелесть общения». Архимандрит Палладий (Кафаров, 1817-1878) был в эти годы начальником Русский Духовной миссии в Пекине. Поскольку одной из главных для него задач оставалось улучшение семинарского хозяйства, что требовало немалых финансовых затрат, то архимандриту Иакову пришлось искать, прежде всего, добрых благотворителей, желающих помочь молодой семинарии. В скором времени он познакомился с жителем Иркутска М.Д. Бутиным, человеком добрым и известным своею обширной благотворительностью и делами христианского милосердия (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 284).

Благодаря его помощи, а также многих других бескорыстных жертвователей, дом, занимаемый училищем, был вскоре отремонтирован. Затем для помещения воспитанников семинарии было «выстроено обширное, с достаточным количеством воздуха и света, деревянное здание со столовой, которое на первых порах служило местом занятий гимнастикою», а кроме того, «приобретен дом для квартиры эконома семинарии». В 1870 г. в Камчатской епархии прошла по решению Св. Синода переорганизация, в результате которой.

Новоархангельское викарианство было выделено в самостоятельную Алеутско-Аляскинскую епархию, и правящий архиерей Камчатской епархии теперь стал именоваться Камчатский, Курильский и Благовещенский.

Отец ректор обратил внимание и на улучшение семинарской библиотеки, книжный фонд которой был очень небольшим, да и книги, имевшиеся в наличии, были в неважном состоянии. Благодаря его просьбам и обращениям к местным жителям, появились «щедрые пожертвования и книгами, и деньгами, так что семинарская библиотека в непродолжительном времени не только обогатилась современными изданиями, но и приняла надлежащий вид и порядок». Вместе с ней возникла и ученическая библиотека, с

довольно удовлетворительным выбором книг и периодических изданий для внеклассного чтения воспитанников (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18).

Всецело и бескорыстно отдавшись делу воспитания молодежи, архимандрит Иаков не опускал ни одного, в каком-либо отношении, замечательного случая или события чтобы не принести пользы своим студентам. Так, когда в 1871 году семинарию посетил начальник Пекинской духовной миссии архимандрит Палладий (Кафаров) (Верещагин, 1889: 362), большой знаток китайского языка, отец ректор договорился с ним о регулярных экскурсиях старших воспитанников вместе с учителем в Китай и каникулярное время для изучения маньчжурского языка. Эти поездки, совершаемые по благословению епископа Вениамина, «хотя и сопровождались большими затруднениями и притеснениями со стороны недоверчивых китайцев, подозревавших в лице молодых путешественников шпионов, подосланных правительством, но, тем не менее, обогатили их, если не языковедением, то достаточными этнографическими познаниями» (Верещагин, 1889: 372).

В июле 1872 года епископ Камчатский. Курильский и Благовещенский Вениамин (Благонравов) (РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 105), в ведении которого находилась тогда Японская духовная миссия, совершил в сопровождении отца ректора и хора из воспитанников семинарии с инспекционной целью путешествие в Японию и посетил г. Хакодате. Здесь архимандрит Иаков имел возможность встретиться с великим русским миссионером, апостолом Японии Николаем (Касаткиным).

В день успения Божией Матери епископ Вениамин совершил первую литургию архиерейским чином на японской земле, в храме при Русском Консульстве, в сослужении архимандрита Николая (Касаткина) и архимандрита Иакова (Домского). Во время службы семинарский хор часть песнопений исполнил на местном языке. Интересно, что на местных жителей особенно сильное впечатление произвело не только увиденная и архиерейская служба, но произошедшее во время пения: «Тебе поем» небольшое землетрясение (РГИА. Ф.

796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об.: 105).

По просьбе архимандрита Иакова семинаристы во время путешествия вели путевые заметки, которые потом неоднократно публиковались в «Иркутских епархиальных ведомостях». Кроме этого, по его предложению тогда же было решено собрать материалы о народных и религиозных традициях местных жителей. В прочем, семинаристы собирали все-чучела особенно замечательных птиц, зверей и рыб, растения и произведения морского царства искусства, живописи, окаменелые вещества, минералы и т.п. Особенно богатым оказался отдел нумизматический (Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 19: 297). По возвращении в Иркутск по инициативе отца Иакова из всех привезенных материалов тогда же была составлена первая музейная коллекция, по которой все желающие могли теперь изучать японскую культуру. Так целенаправленно подготовлялись студенты Благовещенской духовной семинарии к несению своих церковных послушаний не только на Дальнем Востоке, но и в русской миссии в Китае и Японии. Уже в 1873 году часть выпускников в священническом сане были впервые направлены в Японскую миссию епископом Камчатским Павлом (Поповым).

Несмотря на большую административную загруженность архимандрит Иаков находил время и на свои ученые труды. По воспоминаниям современников, «никто никогда не видел отца Ректора без дела. Все посещавшие его воспитанники постоянно заставали его за письменным столом, если не с пером, то с книгою в руках. Различия между его помещением и кабинетом ученого не существовало». Смерть епископа Пермского и Верхотурского Вассиана последовала 3 января 1883г. Результатом этих подвижнических трудов стала успешная защита диссертации 25 мая 1872 года в Санкт-Петербургской духовной академии на тему: «Исторический очерк русского проповедничества и взгляд на современное его направление», за которую ему было присвоено звание магистра богословия. По решению Св. Синода от 19 марта 1883 года на Пермскую кафедру был назначен епископ Белгородский и Курский Ефрем (Рязанов).

За свою полезную и «отлично ревностную службу» он 3 апреля 1873 года был награжден орденом святой Анны 2-ой

степени, а 27 марта 1877 года орденом святого Владимира 4-ой степени (Калашников, 2000: 225).

В 1878 году, когда архимандриту Иакову исполнилось 55 лет, он был переведен по синодальному указу ректором Пермской Духовной семинарии (Общеполезные нравоучения по поводу празднования 900-летия, 1889: 200). Епископ Пермский и Верхотурский Вассиан (Чудновский. 1803-1883 гг.) встретил его с любовью и полным доверием, поскольку и сам большую часть своей жизни прослужил на ниве духовного образования и воспитания юношества. В 1864 году, будучи уже более шестидесяти лет отроду, он по указу Святейшего Синода стал епископом Екатеринбургским, викарием Пермской епархии, а потом и правящим архиереем и за эти прошедшие годы многое успел сделать для своей епархии. В архимандрите Иакове ему хотелось видеть своего приемника.

Поэтому когда епископу Вассиану 16 декабря 1882 года исполнилось 77 лет и его здоровье резко ухудшилось, то архимандрит Иаков тогда же был вызван в Санкт-Петербург на чреду священнослужения и проповеди слова Божия, что в церковном обиходе обычно называлось «смотринами». Однако по приезде в столицу, он в скором времени получил известие о кончине Владыки (Стуков, 1900: 64) и по решению Святейшего Синода был определен настоятелем Троицкого Данилова монастыря в Переславле-Залесском Владимирской губернии (Общеполезные нравоучения по поводу празднования 900-летия, 1889: 200).

12 декабря 1883 года состоялось Высочайшее утверждение о перемещении преосвященного Дионисия (Хитрова) епископа Якутского и Вилюйского на Уфимскую архиерейскую кафедру. А 16 декабря был высочайше утвержден доклад Святейшего Синода о назначении настоятеля Переславского Троицкого Данилова второклассного монастыря архимандрита Иакова, епископом Якутским и Вилюйским (РГИА. Ф.796. Оп. 442. Д. 1270 Л.3). Это назначение стало уже седьмым и последним в его жизни. Ему было уже 60 лет, но привыкший повиноваться воле священноначалия, он со смирением принял это назначение на крайний Север.

8 января 1884 года в Успенском соборе Московского

Кремля архимандрит Иаков был хиротонисан во епископа Якутского и Вилюйского, а в марте, проехав более восьми тысяч верст, он прибыл уже в г. Якутск (Шишигин, 1997: 34-35).

Прекрасно осознавая, что время ему отпущенное в жизни подходит к концу, преосвященный Иаков, с горячностью молодого человека, взялся за дело управления епархией. И, прежде всего, предпринял целый ряд мер по улучшению религиозно-нравственного состояния местного населения. При его вступлении на кафедру, в Якутии было не более 200 церквей и часовен, несколько народных школ Министерского ведомства, Якутская прогимназия с малограмотными народными учителями и сотнею священников, посещающих отдаленные приходы однажды и дважды в год, для исправления треб (Калашников, 2000: 239). Всего через шесть лет его архиерейской деятельности, даже самые общие итоги развития Якутской епархии, впечатляют: в 1884 году по его инициативе начинает действовать. Якутская духовная семинария; в следующем году открывается миссионерская школа; в 1886 г. первая в крае бесплатная публичная библиотека; в 1887 г стала выходить первая в Якутии газета «Якутские Епархиальные Ведомости»; в 1888 г. открылось епархиальное женское училище. При нем было открыто 18 церковно-приходских школ и построено 6 церквей один только перечень всех этих дел совершенных преосвященным Иаковом в епархии за такой короткий срок. удивляет организованностью и энергичностью, присущей архипастырю, и его уже совсем не молодые годы Ежегодно Преосвященный совершал объезды епархии: последний из них он закончил в марте 1889 года за два месяца до смерти. Скончался он 27 мая того же года, после непродолжительной болезни. 21 мая владыка совершил последнюю в своей жизни литургию.

Благочестивая жизнь и труды преосвященного Иакова, епископа Якутского и Вилюйского свидетельствуют о нем, как об одном из праведников Русской Православной Церкви. Промыслом Божиим этот талантливый педагог, опытный администратор и духовный писатель в конце своей жизни возглавил в епископском сане одну из самых отдаленных и обширных епархий на северо-востоке России. Плодотворно потрудившись над просвещением и

христианизацией местного населения в течение 6 лет, он почил и до сих пор является единственным их русских архиереев погребенным на Дальнем Севере.

В декабре 1999 года, при проведении ремонтно-строительных работ на территории Якутского государственного музея истории и культуры народов Севера имени М. Ярославского (бывший Спасский монастырь), были случайно обнаружены его нетленные мощи. При этом открылось и то обстоятельство, что Преосвященный Иаков был захоронен в склепе очень неглубоко и в течение длительного времени его останки подвергались ежегодной оттайке и заморозке, что неминуемо должно было привести к их тлению. Однако не только его мощи, но и его облачение, крест, евангелие, митра и даже разрешительная молитва были чудесным образом сохранены. Все эти обнаруженные предметы и позволили с точностью установить достоверность обнаружения захоронения Преосвященного Иакова. С согласия руководства музея, в канун Пасхи 2000 года епископ Якутский и Ленский Герман (Моралин) перенес его нетленные мощи в Никольский храм города Якутска, где они теперь благоговейно сохраняются, а якутская паства, поминая его как наставника благочестия и великого подвижника на ниве духовного просвещения ожидает его прославления.

ЛИТЕРАТУРА

Верещагин Николай, свящ. 1889. Воспоминания о в Бозе почившем преосвященном епископе Иакове, как ректоре Благовещенской духовной семинарии. - Якутские Епахиальные Ведомости. № 23: 361-366. № 24: 370-374.

Восноминанiя о въ Бозѣ почившемъ преосвященномъ епископѣ Iаковѣ, какъ ректорѣ Благовещенской духовной семинарiи. - Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 18: 274-286. № 19: 296-300.

Дулов А.В., Санников А.П. 2006. Православная церковь в Восточной Сибири в XVII-начале XX веков: монография. Ч. 2.; Межрегион. ин-т обществ. наук при Иркут. гос. ун-те. 324 с.

Калашников А.А. 2000. Якутия: Хроника. Факты. События. 1632–1917 гг. Сост. А. А. Калашников. Якутск: Бичик. 494 с.

Общеполезные нравоучения по поводу празднования 900-летия. Житейские идеалы в столкновении с заповедью о тесном пути и кресте. (Продолжение). - Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 13. с. 194-208.

По поводу кончины Преосвященнаго Епископа Іакова (продолженіе). - Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 16: 242-255.

По поводу кончины Преосвященного Иакова (продолжение). Очерк деятельности Епископа Иакова. От Совета Якутского Епархиального женского Училища. - Якутские Епархиальные Ведомости. 1889. № 17: 258-271.

РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 384.Л. 104 об. Формулярный список о службе ректора Благовещенской духовной семинарии архимандрита Иакова (Домского). За 1876/77 - 1877/78 гг.

РГИА. Ф.796. Оп. 442. Д. 1270 Л.3. «Отчет о состоянии Якутской епархии в нравственно-религиозном и хозяйственном отношении в 1888 году».

Свет Христов просвещает всех: Томской духовной семинарии-150 лет: фотоальбом. Ред. архиепископ Ростислав (Девятов). Томск: ООО «ИД СК-С», 2008. 223 с.

Стуков Ф. прот. 1900. Воспоминание о Преосвященном Иакове. - Якутские Епархиальные Ведомости. № 6: 64-66.

Шишигин Е.С. 1997. Якутская епархия: краткий исторический очерк. Мирный. 134 с.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 24.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1342-1353

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1342-1353

Краткий обзор миссионерского служения священномученика Иоанна Восторгова

А.Б. Ефимов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian
e-mail: missioner2017pstgu@gmail.com

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, миссионерское служение священномученика Иоанна Восторгова, город Тифлис, Приамурская, Забайкальская и Иркутская епархия, Поездки по Китаю, Корее, Манчжурии, Японии, дополнили поездки по Сибири. Командировка в Среднюю Азию (Семиреченскую и Семипалатинскую епархии). Миссионерский съезд в Иркутске. Миссия, Иоанн Восторгов, приходская миссия, проповедничество, печатные слова, братства, миссионерские съезды, общественные движения.
Key words: the Russian Orthodox Church, missionary ministry of the Hieromartyr John Vostorgov's, the city of Tiflis, the Amur, Trans-Baikal and Irkutsk dioceses, Trips to China, Korea, Manchuria, Japan, supplemented trips to Siberia. Business trip to Central Asia (Semirechensk and Semipalatinsk diocese). Missionary Congress in Irkutsk. Mission, John Vostorgov, parish mission, preaching, printed words, fraternities, missionary congresses, social movements.
Резюме: В данной статье рассматривается миссионерское служение священномученика Иоанна Восторгова в системе образования, в проповедничестве и в печатном слове, в организации миссионерских братств, миссионерских съездов, в общественно-патриотических организациях и движениях, которым он умел придать миссионерское направление, наконец, в оживлении деятельности Православного Миссионерского общества, во внешней миссии и в других областях.
Abstract: This article examines the missionary ministry of the Hieromartyr John Rapture in the educational system, in preaching and in the printed word, in the organization of missionary brotherhoods, missionary congresses, in socio-patriotic organizations and movements, to which he was able to give a missionary direction, finally, in reviving the activities of the Orthodox Missionary Society, in the external mission and in other areas.
[Efimov A.B. A brief overview of the missionary ministry of the Hieromartyr John Vostorgov's**]**

Русское миссионерство в конце XIX - начале XX века находилось в расцвете. Священномученик Иоанн на гребне этой волны потрудился во многих основных направлениях миссии: в

приходском и епархиальном миссионерстве, в системе образования, в проповедничестве и в печатном слове, в организации миссионерских братств, миссионерских съездов, в общественно-патриотических организациях и движениях, которым он умел придать миссионерское направление, наконец, в оживлении деятельности Православного Миссионерского общества, во внешней миссии и в других областях.

Первый период жизни и трудов его проходил в Ставропольском крае (до 1894 года). Он родился в семье потомственных священников в 1864 году. По окончании Ставропольского духовной семинарии был оставлен преподавателем, а затем в 1887 году был рукоположен в священники в поселок Киприльский, где проживало много староверов. Обращаясь к прихожанам на первом служении, о. Иоанн сказал: «…тяжесть пастырства увеличивается у вас здесь особыми обстоятельствами. Среди вас - раскольники в большем числе, чем вы; священника в этом поселке доселе не было, и это в продолжении целых ста лет! Сколько у вас колеблющихся! Как не привыкли многие из вас к храму и пастырю! Приход новый, и все надо заводить вновь: храм, школу, все порядки церковные» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Пастырь и пасомые: 3). В первые годы пастырства молодой священник на свои личные сбережения достроил и обеспечил необходимой утварью храм, открыл церковно-приходскую школу (в том числе и для детей старообрядцев), общество трезвости и наладил катехизаторскую работу на приходе».

В 1990 году он уже наблюдатель ЦПШ благочинеского округа и преподаватель Ставропольской семинарии. При прощании со своим приходом он сказал: «С высоты этого священного места, в этом св. храме я неустанно учил вас … Вы стали лучше, богобоязненнее, привыкли ходить в храм; меньше стало у вас пьянства, обманов, многие закоренелые грешники покаялись, многие и староверы, больше ста человек, признали истину св. Церкви, присоединились к православию. За год как много мы пережили в церковной жизни!» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Пастырские заветы: 7). В следующему году он уже настоятель домовой церкви при мужской гимназии, в 1894 году - законоучитель в женской гимназии в Елизаветполе.

В Ставропольский период он приобретает опыт приходской миссии и миссии в учебных заведениях. Здесь им организуются в приходах ЦПШ, общества трезвости, библиотеки, прихожане приучаются к религиозной церковной, а также общественной и миссионерской жизни.

В 1897 году он переводится в Тифлис законоучителем женской гимназии и настоятелем домовой церкви св. Ольги. Вскоре он преподает и в мужской гимназии. В 1900 году в Тифлисе им открыта первая ЦПШ, в которой вскоре уже обучалось более 500 детей, причем около 20 % это были дети сектантов (ГАРФ. Ф. 9452. ОП. 1. Д. 3). О. Иоанн в своих трудах так писал об этом опыте: «И миссионерская сторона дела заслуживала внимания. Детей сектантов в школах было около 20 %. Пусть они сближаются с православной Церковью, пусть видят любовь к ним и заботливость о них. Не может быть, чтобы потом на любовь они не ответили любовью… Пусть они не перейдут в православие, но несомненно, под влиянием того, что они в школе видят и слышат, у них в будущем уже не будет таких нелепых представлений о православной Церкви, которые мы нередко видим у сектантов и которые намеренно поддерживаются и распространяются в темной массе этих несчастных, отпавших от родной Церкви, их наставниками и руководителями. Истина же прежде всего имеет защиту и оправдание в себе самой: ее достаточно только показать…открыто и беспристрастно - и это уже миссионерство» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Кукийские церковно-приходские школы в гор. Тифлисе: 73).

Тифлисский период служения его начинается под руководством и покровительством выдающегося миссионера архиепископа Флавиана (Городецкого затем митрополита Киевского). Через год он уже редактор «Духовного вестника Грузинского экзархата». Он член нескольких просветительских структур - общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III (Тифлисский филиал). В 1903 году Кавказский отдел Императорского Русского географического общества избрал его своим постоянным членом, а Тифлисский отдел Православного Императорского-Палестинского общества сделал секретарем

(ГАРФ. Ф. 9452. ОП. 1. Д. 3).

В 1901 году он направлен К.П. Победоносцевым в г. Урмию с ревизией Урминской миссии. По результатам его отчета весь состав миссии был отозван в Россию и туда направлен новый состав во главе с о. Кириллом (Смирновым), в будущем митрополитом и местоблюстителем святителя Тихона.

Указом Св. Синода о. Иоанн в 1905 году направлен в отдаленные епархии Приамурскую, Забайкальскую и Иркутскую. В эти годы в отдаленные сибирские епархии идет переселенческое движение из Центральной России и число переселенцев превышает 250 тысяч человек в год. Остро недостает приходов, храмов, священников. В Приамурской епархии возникали села и приходы корейцев, переселенцев из Кореи. Отец Иоанн в отчете дает рекомендации как улучшить тяжелую жизнь далеких приходов. Отметим, что к 1917 году в Приморье действовало 180 корейских школ.

В 1906 году отец Иоанн переводится в Москву под покров митрополита Владимира (Богоявленского), с которым он уже потрудился вместе в Тифлисский период своего служения. Ему 42 года, и он имеет богатый опыт миссионерского служения. Москва и Россия еще не успокоились после кровавых событий 1905 года, и он включается в общественно-патриотическое народное движение, считая, что спасение Отечества основано на преданности народа вере православной и православному царю.

Он - член Русской Монархической Партии (председатель В.А. Гринмут) и Союза Русского Народа, начинает издавать газеты «Церковность» и «Русская земля», а затем и Московские Церковные ведомости. Он пишет: «Свобода» печати с начала 1905 года и особенно после 17-го октября, обратилась в такую разнузданность и в такую фанатичную ненависть против всякой религии, что Русь святая сразу превзошла все страны Запада… Там увидите глумление над христианством и полное отрицание заслуг его в истории России» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Поход против религии и христианства: 352).

Отец Иоанн считал, что поход социалистов против самодержавия есть одновременно поход против веры православной: «Блаженны вы, члены патриотических союзов,

если сознаете и в главу вашего вероисповедания и ваших стремлений ставите заботу о том, чтобы Россия, наша великая, милая, бесконечно дорогая нам Россия, осталась и пребывала вовеки Русью святой! Только в ее святости - посвященности Богу, только в ея православии и слиянии с Церковью Христовой могут быть осмыслены, и возвышены, и укреплены вечным освящением и силою и образ ея государственного строения - самодержавие, и ея национальные… задачи, интересы, стремления» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Русь Святая: 606).

Тогда же он становится активным помощником митрополита Владимира, председателя Православного Миссионерского Общества и ездит в командировки по епархиям. В 1906 - он объездил Самарскую и Симбирскую епархии, а в следующем году командировали по 24 епархиям Центральной России. В письмах обер-прокурору П.П. Извольскому раскрывается грустная панорама церковной и миссионерской жизни епархий. Одно из писем начинается словами: «Пишу частно, доверительно, и, дай Бог, - ошибаюсь…» (Мраморнов, 2009). В следующем году он направлен наблюдателем по делам переселенцев в 10 сибирских епархий. Одновременно, как член Особого совещания при Святейшем Синоде по миссионерским делам, он ведет подготовку 4-го миссионерского съезда в Киеве. На съезде он делал два доклада. О борьбе с сектами в удаленных епархиях и об опасности идей социализма для молодежи. «Относительно социализма во всех его различных учениях можно с полной справедливостью сказать, - пишет он, - что он великую ложь преподносит людям, завернутую в малую правду; больше того, он дает смертельный яд в позолоченной и сладкой пилюле» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1998. Берегись обманных речей: 16).

Отец Иоанн обращал внимание на то, что социализм и христианство не имеют ничего общего. «Раз социализм отрицает Бога, душу, бессмертие, свободу духовную в человеке, постоянные правила нравственности, то он должен обратиться к единственному средству воздействия на человека - к насилию. Иного выхода для него и быть не может. Этим социализм резко отличается от христианства» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1998. Христианство и социализм: 113).

«Борьба с опасностью сектантства должна вестись, так сказать, по всей линии церковной жизни. В числе мер борьбы нужно указать и усиление полемической литературы, и образование особых кружков ревнителей православия, оживление деятельности религиозно-просветительских и миссионерских братств, объединение дела миссии при Святом Синоде, вообще оживление церковной жизни. Но первое место, бесспорно, должны занимать оживление, усиление и правильная организация положительного церковного учительства пастырей в храме и приходе» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Положительное церковное учительство: 428).

Отец Иоанн подробно показывает, как организовать катехизаторскую работу «в приходах, зараженных сектантством и расколами»: обучение основам православной веры, личностный подход к каждому прихожанину, каждой православной семье, посещающей храм. Большое внимание уделяется именно изучению и толкованию Святого Писания в приходах. О. Иоанн обращает внимание на религиозное одичание народа. «Пока народ по старой традиции посещает храм, его можно учить. Но когда он будет оставлять храмы пустыми, тогда и при желании учить его вере это будет слишком трудно… Тогда откроется простор для страшного мужицкого нигилизма и широкое поле для всякого рода сектантства» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995. Положительное церковное учительство: 428).

Съезд одобрил все 15 тезисов доклада о. Иоанна.

Поездки по Китаю, Корее, Манчжурии, Японии дополнили поездки по Сибири. Доклады о поездках были одобрены Св. Синодом и завершились аудиенцией у императора, который поддержал проекты оживления церковной миссии в переселенческих епархиях и создание Братства Воскресения Христова, которое открыл митрополит Владимир в январе 1909 года. В первый год Братство создало 25 проповеднических и миссионерских кружка. О. Иоанн организует в Москве пастырско-миссионерские курсы для будущих священников и учителей в переселенческой епархии. Были отправлены сотни людей на миссионерское слушание.

Преосвященнейший Евлогий (Грибановский) вспоминает:

«Политика Столыпина поставила перед Церковью трудную задачу духовного обслуживания переселенческого движения, с которой Церковь хорошо справилась. Я имею в виду деятельность протоиерея Восторогова… он справился отлично. Кандидатов в священники набирал из способных псаломщиков и сельских учителей. Я познакомился с его деятельностью, съездив специально для этого в Москву» (Евлогий (Георгиевский), митроп., 1994: 184-185).

В 1910 году состоялась командировка в Среднюю Азию (Семиреченскую и Семипалатинскую епархии). Для дальневосточных епархий создаются курсы псаломщиков в Москве, в Хабаровске и в Тобольске, пастырско-миссионерские курсы, выпустившие более 500 священников и псаломщиков.

На открытии миссионерского съезда в Иркутске о. Иоанн сказал: «Вопрос о постановке внутренней миссии в Сибири, таким образом - вопрос новый, но в то же время неотложный… Вместе с тем, новое дело - учреждение в районах русского переселения новых приходов ежегодно не менее ста, построение церквей, учреждение новых монастырей с религиозно-просветительными и миссионерскими целями, то есть дело, лично на меня возложенное теперь и я надеюсь, найдет в сердце поддержку и руководство, и съезд может воспользоваться столь крупным церковным делом, как ежегодное открытие приходов в таком количестве и монастырей, в своих целях ко благу миссии, т.е. ко благу Св. Церкви» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1995: 501).

Сразу же после Общесибирского миссионерского съезда о. Иоанн выступил на Совещании представительств монархической организаций Сибири. В своей речи он изложил задачи патриотов-монархистов на местах. В Москве пастырь открывает Высшие Богословские женские курсы, а позже, по благословению митрополита Московского Владимира становится их руководителем.

В 1910 году о. Иоанн становится Председателем совета по управлению Московским епархиальным домом. Зимой 1911 года он едет в г. Бари для покупки участка для храма и дома паломников.

С переводом в Москву свт. Макария (Невского) деятельность о. Иоанна еще расширяется. Он - настоятель храма

Покрова на Рву, отходит от руководства политических организацией и все силы обращает на издательскую деятельность. Это прежде всего: «Церковность», «Московские церковные ведомости», «Патриот», «Православный благовестник», «Русская земля» и другие. С приходом Временного правительства, а затем большевиков, о. Иоанн продолжал служить и проповедовать как прежде, призывал верующих объединятся для защиты Церкви: «Вы, пасомые, должны составить около пастырей дружину, которая обязана в единстве всецерковном бороться за веру и Церковь». В слове к священникам увещевал: «Есть область - область веры и Церкви, где мы, пастыри, должны быть готовы на муки и страдания, должны гореть желанием исповедничества и мученичества…» (Светозарский, 1992: 38).

Он был арестован 31 мая 1918 года в своей квартире (Пятницкая 18, кв.1) и 23 сентября 1918 года расстрелян на Ходынском поле вместе с епископом Ефремом (Кузнецовым) и другими. «Умер доблестной смертью христианского мученика. - писал в своих воспоминаниях митрополит Евлогий (Георгиевский) - Перед расстрелом напутствовал и ободрял своих братьев, тоже обреченных на смерть…» (Евлогий (Георгиевский), митроп., 1994: 184-185).

Остановимся подробнее на писательских и издательских трудах о. Иоанна. В послесловии к пятому тому его трудов, изданных при его жизни, он говорит: «…читатель увидит, в каких условиях мне приходилось работать: мне приходилось говорит в разных городах Кавказа, Сибири, Китая, Кореи Японии, Дальнего Востока, Камчатки, в путешествиях по России, во время Миссионерских курсов, в водовороте общественных настроений богатого тревожными событиями периода 1905-1910 гг. и т.д.»

Четвертый том - «Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим 1887-1912 годов» содержит тринадцать отчетов по внутренней и внешней миссиям. В работе «Из путешествия по Сибири» 1909 года раскрывает проблемы переселенцев в России, а посещение Кореи, Монголии, Китая, Японии обнажили духовные нужды внешней миссии. В статьях отображено состояние дел по

епархиям: нехватка священнослужителей, регентов, псаломщиков, отсутствие богослужебной литературы, усилившаяся сектантская и социалистическая агитация.

Пятый том «Социализм при свете Христианства. Теория, практика и история социализма, критика его начал» (1913 г.) содержит анализ социализма, как утопии и антипода христианству. Заканчивает анализ он словами: «Будем надеяться, что мятущийся и глубокий в своей искренности русский дух попадет в настоящее русло и придет к тому источнику, из которого наши лучшие философы - Владимир Соловьев и Достоевский - черпали свое вдохновение. И только лишь в том случае знание и выстраданный опыт интеллигенции оплодотворят Россию, если на знамени своем она крупными буквами напишет: Православие!» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1998. Послесловие).

О. Иоанн призывает народ на всеобщую проповедь «русских истинно-народных идеалов»: «За нами Бог за нами правота дела, за нами история, за нами русский народ, а впереди - великое будущее нашего народа! Отстаивайте, берегите великия духовные сокровища России!» (Временник союза русских людей, 1906).

«Под сенью Церкви должно совершиться обновление всей народной жизни. Около церквей должны возникнуть и больница, и училище, и судебно-сберегательное товарищество, и склад сельскохозяйственный, и библиотека с читальней, и богадельня. Нам думается, что приход есть то зерно горчичное, которое разрастаясь, может обратиться в дерево, осеняющее всю землю Русскую» (ГАРФ. Ф. 9452. ОП. 1. Д. 43).

В газете «Церковность» и других печатались художественные рассказы о. Иоанна. Один из рассказов был посвящен чудесному посещению ангелов крещенного алеута Иоанна Смиренникова на острове Акун. Издавался им и православный журнал для подростков «Потешный». Самым влиятельным изданием являлась газета «Русская земля» (1906-1915 гг.) (издатель А.С. Суворин).

В краткой статье невозможно описать все направления миссионерского служения отца Иоанна, поэтому ограничимся лишь перечислением новых направлений его трудов:

- образовательное и воспитательное для детей и молодежи, прежде всего ЦПШ

- проповеди всегда и везде, организация в Москве внебогослужебных бесед, народных хоров и проповедей по воскресеньям в больших храмах, где собиралось до тысячи верующих

- подготовка учителей, катехизаторов, церковно-священнослужителей, народно-миссионерские курсы и другие

- организация братств и братских организаций

- организация Епархиального дома как миссионерского центра, труды в Православном Миссионерском обществе

- организация и проведение 4-го Миссионерского съезда в Киеве (1908 г) и Миссионерского съезда в Иркутске

- труды по созданию храмов и миссионерских монастырей в Сибири (после путешествия рекомендовал в Сибири создать 61 монастырь)

- общественно-государственное строительство

- привлечение женщин к миссионерскому служению, женские богословские курсы

- организация и ведение миссии в средствах массовой информации, издательская просветительская деятельность

- систематическая, апологетическая, антисектантская деятельность, направленная прежде против социализма и атеизма

- труды по организации перевода Св. Писания на русский язык и издания его.

- мученическая кончина, которая была есть и будет вершиной его миссионерского свидетельства о вере и Церкви

Отец Иоанн бесконечно любил нашу Родину, и, заканчивая, приведем одно из многочисленных его слов о России.

«Россия призвана быть орудием Христовой Церкви, она исторически и географически была поставлена и предназначена к тому, чтобы быть светом для языков, и расширение ее пределов было часто не только бесполезно, но вредно для нее политически, но необходимо для ее апостольско-просветительного назначения и призвания. Иначе она задохнулась бы в пределах узких своих земных интересов и

была бы народом-карликом, а не народом-великаном, которому судил Господь великое и мировое дело, великое и мировое призвание» (Иоанн Восторгов, сщмч., 1998).

ЛИТЕРАТУРА

Евлогий (Георгиевский), митроп. 1994. Путь моей жизни: Воспоминания. М.: Издательский отдел Всецерковного Православного Молодежного Движения, Московский рабочий. 622 с.

ГАРФ. Ф. 9452. ОП. 1. Д. 3. «Послужные списки И.И. Восторгова».

ГАРФ. Ф. 9452. ОП. 1. Д. 43. «Материалы IV Всероссийского съезда (1908 г.)».

Мраморнов А.И. 2009. «Пишу частно, доверительно и, дай Бог, - ошибаюсь...» (Письма протоиерея Иоанна Восторгова обер-прокурору Св. Синода П.П. Извольскому 1907-1908 гг.) [Электронный ресурс]. Богослов.ru: научный богословский портал. - URL: https://bogoslov.ru/article/456983 [08.10.2021]

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Пастырь и пасомые. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 1.: Проповеди и поучительные статьи на религиозно-нравственные темы (1889-1900 гг.). 1995. 890 с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Пастырские заветы. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 1.: Проповеди и поучительные статьи на религиозно-нравственные темы (1889-1900 гг.). 1995. 890 с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Русь Святая. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. / Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. - СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 3.: Проповеди и поучительные статьи на религиозно-нравственные темы (1906-1908 гг.). 1995. 794 с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Положительное церковное учительство. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 4.: Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим (1887-1912 гг.). 1995. 654.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Значение и задачи общемиссионерского сибирского съезда. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 4.: Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим (1887-1912 гг.). 1995. 654. с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Кукийские церковно-приходские школы в гор. Тифлисе. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 4.: Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим (1887-1912 гг.). 1995. 654.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1995. Поход против религии и христианства. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр.

изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 4.: Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим (1887-1912 гг.). 1995. 654.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1998. Берегись обманных речей. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 5: Социализм при свете Христианства. 1998. 716 с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1998. Христианство и социализм. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 5: Социализм при свете Христианства. 1998. 716 с.

Иоанн Восторгов, сщмч. 1998. Послесловие. - В кн.: Полное собрание сочинений: В 5-ти т. Протоиер. И. Восторгов. Репр. изд. СПб.: Цар. Дѣло, 1995-1998. Т. 5: Социализм при свете Христианства. 1998. 716 с.

Речи о. Иоанна Восторгова и кн. А.Г. Щербатова на Всероссийском съезде русских людей 6-го апреля 1906 г. в Москве // Временник союза русских людей. 1906. № 3.

Светозарский А. 1992. Пастырь добрый. Жизнеописание прот. Иоанна Восторгова. - Глаголы жизни. 1: 37-55.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 25.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1354-1363

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1354-1363

Смыслы подвигов праведного воина Федора Ушакова для современной молодежи

А.Б. Ефимов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер. 6, стр. 1
Orthodox St. Tikhon humanitarian University
Likhov side street, 6, build. 1, Moscow 127051 Russian
e-mail: missioner2017pstgu@gmail.com

Ключевые слова: мужество, благоразумие, правда, праведный воин, победы, Федор Ушаков, ислам.
Key words: courage, prudence, truth, victories, saint warrior, Fyodor Ushakov, islam.
Резюме: Чтобы решать основную задачу современной России - воспитание молодого поколения, молодежи необходимо дать примеры и образы героев, на которых можно и должно ровняться. Таким примером и героем был праведный воин Ушаков. Феодор Феодорович Ушаков явил пример мужества и благоразумия, веры и правды в организации и подготовке создания Русского флота, в морских сражениях, в отношениях с побежденными, в отношениях с освобожденным от турецкого и французского ига населением. В его служении Богу, царю и Отечеству раскрылась удивительная русская душа, укорененная в православной вере.
Abstract: In order to solve the main task of modern Russia - the education of the younger generation, young people need to be given examples and images of heroes on which they can and should be equal. Such an example and hero was the righteous warrior Ushakov. Feodor Ushakov set an example of courage and prudence, faith and truth in organizing and preparing the creation of the Russian Fleet, in naval battles, in relations with the defeated, in relations with the population liberated from the Turkish and French yoke. In his service to God, the tsar and the Fatherland, an amazing Russian soul, rooted in the Orthodox faith, was revealed.
[Efimov A.B. The meanings of the exploits of the righteous warrior Fyodor Ushakov for modern youth**]**

«Человек - самое возвышенное и прекрасное существо, если он укрощен должным воспитанием. Если его не воспитывать или давать ему недолжное воспитание, он станет самым страшным животным, какого еще не видела Земля». Так учил в Древней Греции Платон. Весь XX век был веком подмен, в том числе в воспитании детей и юношества. В результате поколения коммунистически устроенных граждан и. соответственно, национал-социалисты. А сегодня мы видим

воспитание граждан потребительского общества со многими вытекающими последствиями.

Наш народ не хочет больше экспериментов в воспитании, хочет устойчивой, разумной, безопасной жизни. Мы за традиционное воспитание молодежи на основе традиционной христианской веры и великой русской культуры. И передача следующим поколениям нашей веры и нашей культуры - главная задача всего нашего народа и залог устойчивой, разумной и безопасной жизни наших детей и внуков. Опыт должного воспитания и образования у нас огромный и разнообразный, как и опыт преодоления различных подмен.

В основе воспитания вера и культура. До сих пор атеистическая наука говорит нам, что вера есть часть культуры. Мы категорически это отвергаем и считаем, что, образно, вера - это корни и ствол, а культура - это ветви, листья, плоды, цветы - все, что вырастает на корнях той или иной веры. Любая культура имеет те или иные религиозные корни, и если мы отрываем культуру от корней веры, то это уже не та культура. Отсюда все многообразие подмен сегодня.

Кого мы хотим воспитать? Человека, личность: верующую, культурную, образованную, государственно мыслящую, волевую, способную служить людям и Богу. Личность - это образ Бога в нас, - она любит и свободно отдаст себя на служение людям, Богу, Родине.

В должном воспитании Личности основополагающим всегда был, есть и будет пример. Образ примера и героя дает нам прежде всего наша история и наша культура. Среди множества великих христианских образов, самых различных и послуживших на разных поприщах в разные времена мы видим образ праведного православного воина Феодора Ушакова.

Федор Федорович Ушаков родился и вырос в Ярославской губернии в благочестивой дворянской семье, обучался грамоте в школе при Острожском Богоявленском монастыре. С юности отличался скромностью и мужеством, благоразумием и бесстрашием - по преданию ходил со старостой деревни на медведя. С шестнадцати лет обучался в Морском кадетском корпусе в Санкт-Петербурге, а через пять лет был приведен к присяге и направлен мичманом на

Балтийский флот. В августе 1783 года он прибыл в Херсон, где в то время строился Черноморский флот.

В декабре 1783 года Крым был присоединен к России, и в августе 1785 года в строящийся город и порт Севастополь прибыл на корабле «Святой Павел» молодой капитан первого ранга Федор Ушаков. Через два года в августе 1787 года Турция объявила войну России. Летом следующего года произошло первое морское сражение и первая победа малочисленного русского флота над превосходящим противником. В донесении Федора Ушакова говорилось в частности: «Все находящиеся в команде вверенного мне корабля «Святого Павла» господа обер-офицеры и нижних чинов служители каждый по своему званию определенные от меня им должности исполняли с таким отменным старанием и храбрым духом, что за необходимый долг почитаю отнесть им всякую за то достойную похвалу…» (Блинский, 2007). Оттоманская порта пришла в чрезвычайный страх. Федор Ушаков получил чин контр-адмирала и был назначен командующим Черноморским флотом. В инструкции генерал-фельдмаршала Г.А. Потемкина-Таврического Ушакову говорилось: «Требуйте от всякого, чтоб дрались мужественно или, лучше скажу, по-черноморски; чтоб были внимательны к исполнению повелений и не упускали полезных случаев…. Бог с вами! Возлагайте твердую на Него надежду. Ополчась Верою, конечно, победим. Молю Создателя и поручаю вас ходатайству Господа нашего Иисуса Христа!» (Овчинников, 2003: 161).

В июле 1790 года произошло морское сражение в районе Керченского пролива и разгром турецкого флота. Князь Потемкин докладывал: «…бой был жесток и для нас славен тем паче, что жарко и порядочно контр-адмирал Ушаков атаковал неприятеля вдвое себя сильнее… разбил сильно и гнал до самой ночи… Контр-адмирал Ушаков отличных достоинств. Я уверен, что из него выйдет великий морской предводитель…» (Овчинников, 2003: 148). В августе того же года произошло решающее сражение в районе о. Тендра, закончившееся разгромом турецкого флота. «Люди неприятельского корабля, - докладывал впоследствии Ушаков, - выбежав все наверх, на бак и на борта, и поднимая руки кверху, кричали на мой корабль и просили пощады и своего спасения. Заметя оное, данным

сигналом приказал я бой прекратить и послать вооруженные шлюпки для спасения командира и служителей, ибо во время бою храбрость и отчаянность турецкого адмирала трехбунчужного паши Саид-бея были столь безпредельны, что он не сдавал своего корабля до тех пор, пока не был весь разбит до крайности» (Официальный сайт Саранской епархии). Когда русские моряки с объятого пламенем судна «Капудания» сняли капитана, его офицеров и самого Саид-бея, корабль взлетел на воздух вместе с оставшимся экипажем и казной турецкого флота. Взрыв огромного флагманского корабля на глазах у всего флота произвел на турок сильнейшее впечатление и довершил победу, добытую Ушаковым при Тендре. «Наши, благодаря Бога, такого перцу задали, что любо. Спасибо Федору Федоровичу», - отозвался на эту победу князь Потемкин (Овчинников, 2003: 156). Сам же Феодор Федорович ясно понимал: победы нашему воинству дарует Господь, и без помощи Божией все умение человеческое «ничтоже есть». Знал он, что в России, на берегу реки Мокши, в Санаксарской святой обители возносит молитвы о нем старец Феодор, в этот год приблизившийся к концу своей земной жизни. В июле 1791 год произошло сражение у мыса Калиакрия закончившееся бегством турецкого флота. Турецкому султану доложили: «Великий! Твоего флота больше нет» (Замостьянов А.А.). Морское сражение у болгарских берегов при мысе Калиакрия решило исход Русско-турецкой войны 1787-1791 годов. В декабре 1791 года был подписан в Яссах мирный договор.

Федор Ушаков принял начальство над портом и городом Севастополем. Он строил дороги, колодцы, снабжал город водой, строил казармы, госпиталь, храмы. Так прошло 5 лет. На престол в 1796 году взошел Павел I. Революционная Франция начала завоевывать Юг Европы. Турецкий Султан Селим III пошел на союз с Россией против Франции. В начале августа 1798 года, находясь вблизи Севастопольского рейда с вверенной ему эскадрой, Феодор Ушаков получил высочайшее повеление «тотчас следовать и содействовать с турецким флотом противу зловредных намерений Франции, яко буйнаго народа, истребившего в пределах своих веру и Богом установленное правительство и законы...».

Турция встречала русские суда дружелюбно. Поразила турок опрятность, строгий порядок на русских судах. Один из влиятельных вельмож на встрече у визиря заметил, что «двенадцать кораблей российских менее шуму делают, нежели одна турецкая лодка; а матросы столь кротки, что не причиняют жителям никаких по улицам обид». И облик, и весь дух русских моряков были удивительны туркам. Российская эскадра пробыла в Константинополе две недели; 8 сентября, «дав туркам опыт неслыханного порядка и дисциплины», она снялась с якоря и при благополучном ветре направила свой путь к Дарданеллам, к месту соединения с турецким флотом. Командующим объединенными силами назначен был вице-адмирал Ушаков (Блинский, 2007).

Первой задачей эскадры было взятие Ионических островов, расположенных вдоль юго-западного побережья Греции, главный из которых - Корфу, имея и без того мощнейшие в Европе бастионы, был еще значительно укреплен французами и считался неприступным. Коренные жители занятых французами островов были православными греками, а на Корфу находилась (пребывающая там и доныне) великая христианская святыня - мощи святителя Спиридона Тримифунтского. Феодор Ушаков прежде всего, обратился с письменным воззванием к жителям островов, призывая их содействовать в «низвержении несносного ига безбожников-французов». Ответом была повсеместная вооруженная помощь населения, воодушевленного прибытием русской православной эскадры. Как ни сопротивлялись французы, наш десант решительными действиями освободил остров Цериго, затем Занте.

Когда французский гарнизон на острове Занте сдался, то на другой день главнокомандующий вице-адмирал Ушаков, вместе с капитанами и офицерами эскадры, съехал на берег для слушания благодарственного молебна в церкви св. чудотворца Дионисия. «Звоном колоколов и ружейной пальбой приветствованы были шлюпки, когда приближались к берегу; все улицы украсились выставленными в окнах русскими флагами - белыми с синим андреевским крестом, и почти все жители имели такие же флаги в руках, безпрестанно восклицая:

«Да здравствует государь наш Павел Петрович! Да здравствует избавитель и восстановитель православной веры в нашем Отечестве!» На пристани вице-адмирал принят был духовенством и старейшинами; он последовал в соборную церковь и жители повсюду встречали его с особенными почестями и радостными криками; по следам его бросали цветы; матери, в слезах радости, выносили детей, заставляя их целовать руки наших офицеров и герб российский на солдатских сумках. Женщины, а особливо старые, протягивали из окон руки, крестились и плакали», - так записывал очевидец (монастырь Рождество-Богородичный Санаксарский).

То же было и при острове Кефалония: «...жители везде поднимали русские флаги и способствовали десантным войскам отыскивать французов, скрывшихся в горах и ущельях; а когда остров был взят, местный архиерей и духовенство с крестами, все дворянство и жители, при колокольном звоне и пальбе из пушек и ружей, встретили начальника русского отряда и командиров судов, когда они съехали на берег» (Блинский, 2007).

Феодору Феодоровичу приходилось непросто, и он проявил много рассудительности, терпения, политического такта, чтобы соблюсти союзные договоренности и удержать турок от присущих им безобразий - главным образом, «от необузданного варварства и жестокости. Особенно не нравилось туркам милостивое обращение русских с пленными французами. Когда Феодор Ушаков принял первых пленных на острове Цериго, турецкий адмирал Кадыр-бей просил его о позволении употребить против них военную хитрость. «Какую?» - спросил Ушаков. Кадыр-бей отвечал: «По обещанию Вашему, французы надеются отправиться в отечество и лежат теперь спокойно в нашем лагере. Позвольте мне подойти к ним ночью тихо и всех вырезать». Но особенно много хлопот доставлял Ушакову хитрый и коварный Али-паша, командовавший сухопутными турецкими войсками и привыкший безнаказанно безчинствовать на греческом и албанском побережьях.

Наконец пришло время брать неприступную крепость - Корфу. ««Наши служители, - писал в донесении Ушаков, - от

ревности своей и желая угодить мне, оказывали на батареях необыкновенную деятельность» (Официальный сайт Саранской епархии). Сам Адмирал, поддерживая дух своих моряков, подавал пример неутомимой деятельности. «День и ночь пребывал он на корабле своем в трудах, обучая матросов к высадке, к стрельбе и ко всем действиям сухопутного воина», - писал участник тех событий капитан-лейтенант Егор Метакса. Наконец, все было готово для штурма. Войскам дана была боевая инструкция, которую вице-адмирал Феодор Ушаков закончил словами: «...поступать с храбростию, благоразумно и сообразно с законами. Прошу благословения Всевышняго и надеюсь на ревность и усердие господ командующих». Остров усеян был нашими ядрами, сильною канонадою все почти батареи его истреблены и обращены в прах. Начался десант русских и турецких войск. «…Турки, входившие в состав десанта, озлобленные упорным сопротивлением французов, принялись резать головы всем пленным, попавшимся в их руки. Происходили жестокие сцены, подобные следующей, описанной очевидцем: «Наши офицеры и матросы кинулись вслед за турками, и так как мусульманам за каждую голову выдавалось по червонцу, то наши, видя все свои убеждения не действительными, начали собственными деньгами выкупать пленных. Заметив, что несколько турок окружили молодого француза, один из наших офицеров поспешил к нему в то самое время, когда несчастный развязывал уже галстух,. Узнав, что за выкуп требовалось несколько червонцев, но не имея столько при себе, наш офицер отдает туркам свои часы - и голова француза осталась на плечах...» (Блинский, 2007). Увещания и угрозы не могли привести турок к послушанию; тогда командир русских десантников составил каре из людей своего отряда, чтобы в середине его укрывать пленных, и тем спасена была жизнь весьма многих. Впоследствии Егор Метакса писал: «Русские и здесь доказали, что истинная храбрость сопряжена всегда с человеколюбием, что победа венчается великодушием, а не жестокостью, и что звание воина и христианина должны быть неразлучны» (Блинский, 2007). Крепость была взята. На другой день после сдачи крепости, когда главнокомандующему привезены были на корабль «Святой Павел» французские флаги,

ключи и знамя гарнизона, он сошел на берег, «торжественно встреченный народом, не знавшим границ своей радости и восторга, и отправился в церковь для принесения Господу Богу благодарственного молебствия...Радость греков была неописуема и непритворна. Русские зашли как будто на свою Родину. Все казались братьями, многие дети, влекомые матерями на встречу войск наших, целовали руки наших солдат, как бы отцовские. Сии, не зная греческого языка, довольствовались кланяться во все стороны и повторяли: «Здравствуйте, православные!», на что греки отвечали громким «ура!» Тут всякий мог удостовериться, что ничто так не сближает два народа, как вера, и что ни отдаленность, ни время, ни обстоятельства не расторгнут никогда братских уз, существующих между русскими и единоверцами их…» (Официальный сайт Саранской епархии).

Требовалось образовать на освобожденных островах новую государственность, и адмирал Ушаков, как полномочный представитель России сумел создать на Ионических островах такую форму правления, которая обеспечила всему народу «мир, тишину и спокойствие». «Люди всех сословий и наций, - обращался он к жителям островов, - чтите властное предназначение человечности. Да прекратятся раздоры, да умолкнет дух вендетты, да воцарится мир, добрый порядок и общее согласие!..» (Блинский, 2007). Так образовалась Республика Семи Соединенных Островов - первое греческое национальное государство Нового времени. Федор Ушаков, показавший здесь себя великим сыном России, говорил впоследствии, что «имел счастие освобождать оные острова от неприятелей, установлять правительства и содержать в них мир, согласие, тишину и спокойствие...» (Русских, 2014).

«Войска заставили население обожать их... Вы могли бы их видеть осыпанными ласками и благословениями посреди тысяч жителей, которые назвали их своими благодетелями и братьями... Конечно, не было другого примера подобного события: одни лишь русские войска могли совершить такое чудо. Какая храбрость! Какая дисциплина! Какие кроткие, любезные нравы! Здесь боготворят их, и память о русских останется в нашем отечестве на вечные времена» (Русский навигатор).

В октябре 1800 года эскадра возвратилась в Севастополь, а 11 марта 1801 года Павел I был убит, и вскоре Федор Ушаков был переведен в Санкт-Петербург. В 1804 году Ушаков составил записку о своем служении, где говорилось: ««Благодарение Богу, при всех означенных боях с неприятелем и во всю бытность онаго флота под моим начальством на море, сохранением Всевысочайшей Благости ни одно судно из онаго не потеряно и пленными ни один человек из наших служителей неприятелю не достался». В декабре 1806 года он подал прошение об отставке: «Душевные чувства и скорбь моя, истощившие крепость сил, здоровья, Богу известны - да будет воля Его святая. Все случившееся со мною приемлю с глубочайшим благоговением...» (Овчинников, 2003: 349). И переехал на жительство в тихую деревню Алексеевку, вблизи Санаксарского Богородице-Рождественского монастыря, где уже покоился его родной и любимый дядя преподобный Феодор, возможно самый духовно близкий ему человек на земле. Настоятель монастыря иеромонах Нафанаил о нем писал: «В Великий пост живал в монастыре, в келлии, для своего пощения и приготовления к Св. Тайнам по целой седмице и всякую продолжительную службу с братией в церкви выстаивал неопустительно и слушал благоговейно; по временам жертвовал от усердия своего обители значительные благотворения; также бедным и нищим творил всегдашние милостивые подаяния и вспоможения» (Токарева, Шорохов, 2009).

«Остаток дней своих (по словам того же иеромонаха Нафанаила), адмирал провел «крайне воздержанно и окончил жизнь свою как следует истинному христианину и верному сыну Святой Церкви 1817 года октября 2-го дня и погребен по желанию его в монастыре подле сродника его из дворян, первоначальника обители сия иеромонаха Феодора по фамилии Ушакова же» (Праведный Феодор Ушаков, воин).

Можно глубже раскрыть особенности служения воина Феодора Богу, царю и Отечеству. И подробнее говорить о великой русской культуре, об удивительном русском характере, в православной вере, которая была, есть и будет ядром и корнями русской души. Сияющий Славой Божией, светлый образ праведного мужественного воина Феодора сам говорит за

себя. В светлом воине Феодоре Ушакове мы видим самые главные качества или добродетели христианина: мужество, благоразумие, целомудрие и правду (по святому Антонию Великому) и склоняемся перед его светозарным образом.

ЛИТЕРАТУРА

Блинский А.В. 2007. Святой флотоводец России: Жизнь и деяния святого праведного воина Феодора Ушакова, адмирала непобедимого. Сост. и отв. ред. А.В. Блинский. СПб.: Сатисъ; Держава. 384 с.

Житие Адмирала Российского флота, благоверного боярина Федора Ушакова [Электронный ресурс]. - Официальный сайт Саранской епархии. - URL: http://www.sarep.ru/prav.-voin-feodor-ushakov.html.

Замостьянов А.А. Победа у Доброго мыса [Электронный ресурс]. - Историк: журнал об актуальном прошлом. - URL: https://xn--h1aagokeh.xn--p1ai/journal/19/pobeda-u-dobrogo-myisa-54.html

монастырь Рождество-Богородичный Санаксарский. 2001. Житие Святого Праведного Феодора Ушакова. Рождество-Богородичный Снаксарский монастырь.

Овчинников В.Д. 2003. Святой адмирал Ушаков (1745-1817). Историческое повествование о земном пути святого праведного воина. М.: ОЛМА-ПРЕСС. 511 с.

Праведный Феодор Ушаков, воин [Электронный ресурс]. - Азбука веры. - URL: https://azbyka.ru/days/sv-feodor-ushakov-voin

Русский навигатор [Электронный ресурс]. - Православие.ru. - URL: http://www.pravoslavie.ru/56152.html

Русских В.Г. 2014. Основатель черноморской школы русских моряков [Электронный ресурс]. - Военно-исторический журнал. - URL: http://history.milportal.ru/osnovatel-chernomorskoj-shkoly-russkix-moryakov/

Токарева Л.Б., Шорохов А.А. 2009. Феодор Ушаков, святой земли Мордовской [Электронный ресурс]. - Русская история. 5. - URL: https://rus-istoria.ru/component/k2/item/998-feodor-ushakov-svyatoy-zemli-mordovskoy

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 25.11.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 9, 2021: 1364-1374

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1364-1374

Онлайн-паломничество как элемент Информационной системы: за и против

О.И. Маркова

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
119991, г. Москва, ГСП-1, Ленинские горы, МГУ, д. 1, Главное здание, Сектор «А»
Lomonosov Moscow State University
Leninskie Gory, Moscow State University, 1, GSP-1, Main building, Sector “A” Moscow 119991 Russian
e-mail: solntsevaolga1401@gmail.com

Ключевые слова: онлайн-паломничество, информационные системы, информационные ресурсы, виртуальные экскурсии, 3d-моделирование.
Key words: online pilgrimage, information systems, information resources, virtual excursions, 3d modeling.
Резюме: В работе рассмотрены преимущества и недостатки виртуальных паломничеств, которые в последнее время имеют тенденцию к широкому распространению, особенно в связи с условиями жизни в пандемии. Такие онлайн-паломничества могут рассматриваться как элементы информационных систем. В качестве примеров организации такого паломничества приведены Главный храм Вооружённых Сил РФ, построенный в 2020 году и Златоустов монастырь, находившийся с XIV века до 1933 года в центре Москвы.
Abstract: The paper considers the advantages and disadvantages of virtual pilgrimages, which have recently tended to be widespread, especially in connection with the living conditions in the pandemic. Such online pilgrimages can be considered as elements of information systems. As examples of organizing such a pilgrimage, the Main Temple of the Armed Forces of the Russian Federation, built in 2020, and the Zlatoust Monastery, located from the XIV century until 1933 in the center of Moscow, are given.
[Markova O.I. Online pilgrimage as an element Information system: pros and cons**]**

В последнее время всё шире распространяются виртуальные паломничества, которые расширяют базу знаний православного пользователя различных информационных систем. Каждый храм или монастырь имеют свой сайт в Интернете, и на этом сайте можно ознакомиться с историей и святынями храма или монастыря, не совершая реальной поездки туда. Особенно такие паломничества стали актуальны в период пандемии Covid 19, когда большие слои населения оказались прикованными к своим квартирам на достаточно длительное время.

Онлайн-паломничества имеют ряд безусловных преимуществ:

•Возможность побывать **бесплатно** в самых разных уголках и святых местах мира;

•Возможность за **короткое время** посетить места, географически далеко отстоящие друг от друга, т.е. сэкономить время в виртуальном путешествии;

•Возможность посмотреть на ландшафты святых мест **с разных точек, в т.ч. высотных**, на которые нет возможности забраться в реальности;

•Возможность получения **предварительной и дополнительной информации** о святых местах, подвижниках, исторических фактах и др.;

•Возможность воспользоваться **результатами моделирования** исторических культурных ландшафтов;

•Возможность подать **требы** онлайн;

•Возможность виртуального участия в **богослужениях**;

•Возможность вернуться к совершённому паломничеству впоследствии, в любое время;

•Возможность виртуальных паломничеств в периоды **пандемий**.

В то же время у таких паломничеств есть безусловные недостатки:

•Невозможность **непосредственного участия** в богослужениях;

•Невозможность прибегания к **таинствам** Церкви;

•Невозможность проникновения **духом** святого места, хождения по его **территории**, непосредственного прибегания к **святыням** (иконам, мощам, источникам и др.), посещения **музеев**;

•Отсутствие приобщения к **природной и культурной среде** святого места (климат, погода, высота над уровнем моря, рельеф, растительность, населённый пункт, природный и культурный ландшафт и др.);

•Невозможность получения **собственного фото- и видеоматериала** (в случае, если в святом месте разрешена съёмка);

•Невозможность участия в паломничестве как в программе **активного отдыха**;

•Невозможность **непосредственного приобретения** местных сувениров, литературы, освящённых предметов и т.д.;

•Невозможность **контакта** с другими паломниками.

Например, существует экскурсионный онлайн-проект Студенческого центра Российского православного университета «Новая площадь» и телеканала «Спас», который стартовал 2 декабря 2020 года. Проект реализуется при поддержке Комиссии по работе с вузами и научным сообществом при Епархиальном совете г. Москвы и направлен на ознакомление зрителей с духовным и историческим наследием Русской Православной Церкви (Студенческий центр РПУ «Новая площадь» и телеканал «Спас»). Каждую среду в 15.00 и субботу в 13.00 в прямом эфире проходят передачи о духовном и историческом наследии РПЦ и Москвы на социальных страницах Facebook, ВКонтакте, YouTube-каналах Российского православного университета и телеканала «Спас».

Проект начался рассказами о Храмах Воскресения Словущего на Успенском вражке и о Патриаршем соборе во имя Воскресения Христова (Главном храме Вооружённых Сил РФ).

Кроме того, у каждого храма есть собственный сайт, на котором можно ознакомиться с историей его создания, святынями, внешним видом, основными событиями в жизни храма и другими сведениями. Например, на сайте Патриаршего собора во имя Воскресения Христова содержатся следующие данные: общие сведения о храме, история его создания, символизм, небесные покровители, сведения о святынях и духовенстве (Патриарший собор во имя Воскресения Христова).

Главный храм Вооружённых Сил Российской Федерации задуман как духовный символ России, прославляющий победу жизни над смертью. Он находится в парке «Патриот» в Одинцовском районе Московской области; его строительство завершилось 9 мая 2020 года, в день 75-летней годовщины Великой Победы. В пропорциях храма зашифрованы значимые цифры и даты из истории России и Великой Отечественной войны:

96 м - общая высота храма (в 960 году родился Святой Равноапостольный Великий Князь Владимир);

75 м - высота звонницы (акт о безоговорочной капитуляции Германии подписан 75 лет назад с даты построения храма);

19,45 м - диаметр основного барабана, на нём 8 окон (дата подписания акта капитуляции);

22,43 м - диаметр главного купола (время подписания акта капитуляции);

14,18 м - высота малого купола (война длилась 1418 дней и ночей).

Сведения о святых местах, их истории и характерных особенностях можно получить и на других информационных ресурсах, например, в Википедии или электронных библиотеках.

Ещё один пример - виртуальные экскурсии на тему о Московском Златоустовском монастыре, существовавшем в центре Москвы с 1412 года и уничтоженном в 1933 году. Третьеклассный Златоустовский мужском монастырь находился в Златоустовском переулке, между улицами Покровкой и Мясницкой. Квартал имеет сложную конфигурацию, что является результатом долгой градостроительной эволюции этого фрагмента Белого города (Киприн, 2021: 166). В монастыре было четыре церкви: Святой Троицы с приделами Димитрия Ростовского и Иннокентия Иркутского, Благовещения Богородицы, Иоанна Златоуста и Захарии и Елисаветы (надвратная). На территории монастыря была явлена чудотворная икона Божией Матери «Знамение». С северной стороны монастырь граничил с садами усадьбы Апраксиных, которые были благодетелями монастыря. Территория Златоустова монастыря внесена в реестр Объектов культурного наследия с охранным статусом «Достопримечательное место»; из сооружений сохранились келейный корпус обители, угловая башенка и несколько фрагментов ограды.



Кадры из видеороликов о Главном храме Вооружённых Сил Российской Федерации



Фрагменты онлайн-экскурсии по Златоустовскому монастырю:
а) анонс онлайн-путешествия по монастырю, на заставке - Храм святых бессребреников Космы и Дамиана Ассийских на Маросейке; б) 3d-модель визуальной реконструкции; в) фрагмент виртуального 3d-тура по территории монастыря; г) экскурсанты в VR-очках; д) архивное фото трёхъярусной колокольни монастыря; е) фото монастыря из альбома Н.А. Найдёнова, 1882 год (Найдёнов, 1882: 10); ж) художественная реконструкция территории монастыря, выполненная по описаниям и чёрно-белым фотографиям; художник - Максим Прилепский

Храм впервые построен из стекла и бетона, его купол спроектирован в форме шлема Святого благоверного князя Александра Невского. На вершине изображён Архангел Михаил - предводитель Небесного воинства. Сведения о храме весьма интересны - например, что главная икона храма - Спас Нерукотворный - была написана на деревянных досках из орудийного лафета 8-фунтовой чугунной пушки 1710 года, поднятой со дна Невы. Прежде чем быть установленной в соборе, икона преодолела более 57 тыс. км, побывала в 45 городах, храмах и воинских частях. На сайте можно посмотреть также видеоролики, рассказывающие о строительстве храма и показывающие его в ландшафте с разных сторон, а также интерьер храма, многим кажущийся неоднозначным. Эти же ролики можно посмотреть и на канале YouTube.

Территория бывшего монастыря внесена в базу археологических памятников Москвы, включена в проект Департамента культурного наследия «Узнай Москву». К положительным моментам относится то, что она не пересечена транспортными магистралями (Т. Зиброва). Отсутствие реальных архитектурных сооружений побуждает использовать любую возможность визуализации пространства памятника.

На сайте Центра по изучению его истории и наследия, организованного Храмом Космы и Дамиана на Маросейке, находятся видеоролики о монастыре, рассказ экскурсовода, виртуальные реконструкции, в том числе экскурсия с виртуальной реальностью (Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия). Широко используются 3d-моделирование и материалы дистанционного зондирования Земли - аэрокосмические методы. Руководитель Центра изучения истории и наследия Московского Златоустовского монастыря священник Сергий Чураков является заместителем заведующего Иконописной школы при Московской духовной академии. Центр по изучению Златоустова монастыря использует в своей работе историко-архивный, издательский, музейно-экскурсионный, реставрационный подходы, написание икон. Наибольшая часть монастырского архива содержится в РГАДА (Российский государственный архив древних актов). На них основана научная работа Центра. Есть также документы в

ГБУ ЦГАМ (Центральный государственный архив г. Москвы), в музее Щусева, в Государственном историческом музее, а также в других источниках (Хондзинская., Зиброва, 2021: 7-16).

Археологические исследования дополнены геодезическими (Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия). В процессе археологического изучения составлены две карты в масштабе 1:500: «Архитектурно-археологические объекты» и «Мощность культурного слоя» (Кондратьев И.И. 2017: 8-9).

Особое значение для святого места имеет молитва - молебны, неусыпаемая псалтирь. За время проведения исследований при поддержке гранта мэра Москвы созданы музей, лапидарий, реконструирована мостовая из исторических восстановленных плит, раскрыта историческая въездная арка на здании, где размещена икона Иоанна Златоуста, отреставрирован белокаменный цоколь здания по Малому Златоустинскому переулку, создана часовня в единственном сохранившемся келейном корпусе монастыря. В часовне постоянно поминаются насельники, предстоятели, жертвователи монастыря (более 11000 имён). Создана выставка «Ожившие фотографии» - написано 11 картин по видовым фото монастыря.

Весьма интересен проект экскурсии с виртуальной реальностью, которая использует цифровые технологии в реальном путешествии и обеспечивает их сочетание. Целью проекта является возвращение Златоустова монастыря в пространство Москвы, предоставление участникам экскурсии ощущение реальности разрушенного монастыря. Виртуальная реальность (ВР, VR) - созданный техническими средствами мир, передаваемый человеку через его ощущения: зрение, слух, осязание и др., имитирующая воздействие и реакции на него (Виртуальная реальность - Википедия). Для создания убедительного комплекса ощущений реальности компьютерный синтез свойств и реакций виртуальной реальности производится в реальном времени.

В новой экскурсионной форме удачно сочетаются, с одной стороны - история, археология, архитектура, а с другой - цифровые технологии VR/AR (Т. Зиброва). Проект осуществлён фирмой ARVISIO по заказу Центра. Во время экскурсии можно

увидеть виды внутри монастыря, снаружи, с колокольни (6 виртуальных сцен, далее планируется расширение).

Исторические фотографии можно посмотреть также через стереоскоп, который сейчас стоит на пересечении Малого Златоустинского и Армянского переулков (в стерео переведены 2 исторические фотографии). С этой точки с колокольни была сделана знаменитая фотография Н.А. Найдёнова. Установка второго стереоскопа планируется в Большом Златоустинском переулке.

Большое значение имеет работа по художественной реконструкции монастыря, выполненная по описаниям и чёрно-белым фотографиям художником Максимом Прилепским. Она даёт представление о территории монастыря в целом. На реконструкции, помимо зданий и зелёных насаждений, мы видим пруд, после сноса монастыря засыпанный. Однако повышенное увлажнении этой территории не исчезла. Сейчас здесь стоит дом, и жители жалуются, что в подвале часто стоит вода (Т. Зиброва).

На территории сохранился и объект природного наследия - 300-летний дуб - свидетель жизни и разрушения монастыря (Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия).

Постепенно воссоздаётся макет храмов монастыря. Первым был воссоздан Собор свт. Иоанна Златоуста, затем Благовещенская церковь, последнее место упокоения благотворителей монастыря графов Апраксиных (под храмом). Сейчас там асфальтированная придомовая территория, паркуются машины. Автор макета - Вадим Пчёлкин. Он использует множество архивных документов, дореволюционных фотографий, архитектурных нюансов, воссоздает макет из множества мельчайших деталей. Чертежей Благовещенской церкви, например, не осталось, есть только план, что усложнило создание макета. Макет позволяет приблизить зрителя к реальности наилучшим образом. Потомки графов Апраксиных поддерживают создание макета и другие работы по сохранению памяти о монастыре.

На сайте Центра находится разнообразный видеоконтент, в том числе интересный фильм «Исчезнувшие монастыри

Москвы», содержащий сведения о прочих уничтоженных монастырях и культурном ландшафте старой Москвы (Чудов, Вознесенский, Страстной, Алексеевский монастыри), видеоролик о сподвижниках Петра I, чьи захоронения находятся в монастыре, фильм «Небо на земле» киностудии «Сретение» и др. (Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия).

В видеофильме о Златоустовском монастыре говорится о сохранившихся от него элементах кладки, которая была использована в конструкции построенных на его месте домов. Здания монастыря не взрывались, а разбирались, и материал монастырских зданий использовался при строительстве домов, что тоже является историческим фактом и ценностью наследия (Плод веры. О Златоустовском монастыре г. Москвы. Выпуск от 14 апреля 2020 года). В этих домах жили советские деятели, работники НКВД, был построен детский сад для их детей (Головкова, 2017: 56). В основном это были большие чины, они попали под ежовскую чистку и были расстреляны в 1937 году. Возглавлял список расстрелянных преподобномученик Пахомий Туркевич, бывший духовником и последним насельником Златоустовского монастыря и проживавший тут же - в колокольне, которая простояла до 1937 года. С историей монастыря связан и священномученик митрополит Пётр (Полянский), где произошло начало его священнослужения (Мазырин А., иерей, 2017: 63).

В Большом Златоустинском переулке установлен памятный камень с горящей лампадой.

Храм святых Космы и Дамиана и Центр по изучению истории и наследия монастыря проводит ежегодные Златоустовские чтения. В 2021 году прошла 8-я конференция. По материалам конференции опубликовано несколько сборников; кроме того, опубликована статья в журнале «Московское наследие».

В будущем здесь возможно создание мемориального комплекса. В настоящее время общине можно помочь составлением фундаментальной программы и обоснований для дальнейших исследований, привлечением профессионалов в источниковедении, в создании историко-культурной зоны, включающей

законсервированные и музеефицированные части древних сооружений, музей, мемориальную часть, а также демонстрацию монастырского квартала как части культурного пространства, вписанного в современный город (Беляев, 2018: 117).

Таким образом, онлайн-паломничество, особенно по удалённым территориям или с целью более подробного ознакомления со святыми местами, расположенными близко, может дать весьма многое. Однако одного его, безусловно, недостаточно - оно никак не может заменить живой образ и «дух» места, которые постигаются только при его непосредственном посещении.

ЛИТЕРАТУРА

Беляев Л. 2018. Видимое и невидимое: Златоустовский монастырь как объект культурного наследия. - Московское наследие. 3 (57): 102-117.

Виртуальная реальность - Википедия [Электронный ресурс]. - URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Виртуальная_реальность [03.04.2021].

Головкова Л.А. 2017. Гонители Церкви - жители домов № 3-5 по Большому Златоустинскому переулку. - В сб.: Златоустовские чтения. Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции 2016 г. Т. I. М.: Храм свв. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. С. 49-62.

Зиброва Т. Златоустовский монастырь - опыт проведения виртуальной реконструкции утраченного памятника (совместно с ДКН). Лекция. - Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия. Видеоконтент [Электронный ресурс]. - URL: https://zlatoustmonastyr.ru/?p=1902 [02.04.2021].

Киприн В.А. 2021. Из истории развития планировки и застройки московского квартала, в котором находился Златоустинский (Златоустовский) монастырь. - В сб.: Златоустовские чтения. Сборник докладов научно-практической конференции 6-7 февраля 2020 г. Т. V. М.: Храм свв. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. С. 165-188.

Кондратьев И.И. 2017. Перспективы археологического изучения Московского Златоустова монастыря. - В сб.: Златоустовские чтения. Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции 2016 г. Т. I. М.: Храм свв. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. С. 7-31.

Мазырин А., иерей. 2017. Златоустовский монастырь как страница жизни священномученика Петра (Полянского) // Златоустовские чтения. Сборник докладов историко-богословской научно-практической конференции 2016 г. Т. I. М.: Храм свв. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. С. 63-72.

Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия

[Электронный ресурс]. - URL: https://zlatoustmonastyr.ru/?p=1902 [02.04.2021].

Найдёнов Н.А. 1882. Москва. Соборы, монастыри и церкви. Т. II. Белый город (фотоальбом). М.: Типо-Литография Т-ва И.Н. Кушнерев и К°. 65 с.

Патриарший собор во имя Воскресения Христова. - Главный храм Вооружённых Сил Российской Федерации [Электронный ресурс]. - URL: https://hram.mil.ru/ [31.03.2021].

Плод веры. О Златоустовском монастыре г. Москвы. Выпуск от 14 апреля 2020 года Московский Златоустов монастырь. Центр изучения истории и наследия. Видеоконтент [Электронный ресурс]. - URL: https:// zlatoustmonastyr.ru/?p=1902 [02.04.2021].

Студенческий центр РПУ «Новая площадь» и телеканал «Спас» запускают совместный экскурсионный онлайн-проект. Российский Православный Университет святого Иоанна Богослова [Электронный ресурс]. - URL: https://мпи.рф/news/2118-studencheskij-tsentr-rpu-novaya-ploshchad-i-telekanal-spas-zapuskayut-sovmestnyj-ekskursionnyj-onlajn-proekt.html [31.03.2021].

Хондзинская А.П., Зиброва Т.В. 2021. Отчёт о работе центра изучения истории и наследия Московского Златоустовского монастыря. - В сб.: Златоустовские чтения. Сборник докладов научно-практической конференции 6-7 февраля 2020 г. Т. V. М.: Храм свв. бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. С. 7-21.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 25.11.2021

DOI: 10.24412/2226-0773-2021-10-9-1375-1379

Наука и учёные МИТХТ в годы Великой Отечественной войны (1941-1945 гг.): по материалам музея истории МИТХТ

Г.Н. Яковлева

МИТХТ, МИРЭА - Российский технологический университет
119454, Москва, пр-т Вернадского, д. 86
MITHT, MIREA - Russian Technological University
119454, Moscow, Vernadskogo Av., 86
e-mail: muzey@mitht.ru

Ключевые слова: МИТХТ имени М.В. Ломоносова, Великая Отечественная война, лауреаты Сталинской премии, историческая память.
Key words: MITHT, Lomonosov Moscow State Institute of Fine Chemical Technology, Great Patriotic War, Stalin Prize winners, historical memory.
Резюме: Статья посвящена деятельности Московского института тонкой химической технологии имени М.В. Ломоносова (МИТХТ) в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг., научным достижениям учёных института, сыгравшим значительную роль в победе над врагом, рассказывается о содержании военно-исторической части экспозиции Музея истории МИТХТ.
Abstract: The article is devoted to the activity of M.V. Lomonosov Moscow State Institute of Fine Chemical Technology (MITHT) during the Great Patriotic War (1941-1945). Scientific achievements of the institute scientists that played a significant role in the victory over the enemy are described. The contents of the military historical exposition of the MITHT History Museum are discussed in the report.
[Yakovleva G.N. Science and Scientists of MITHT During the Grate Patriotic War (1941-1945): adapted from the information of MITHT History Museum**]**

Московский институт тонкой химической технологии им. М.В. Ломоносова (МИТХТ) - один их старейших в России. Он ведет свою историю с Московских высших женских курсов, открытых В.И. Герье в 1900 году. В 2015 году МИТХТ вошел в состав МИРЭА - Российского технологического университета (Тимофеев, 2010).

Музей истории МИТХТ организован в 2013 году с целью использовать все имеющиеся в архивах источники для изучения истории родного ВУЗа, для воспитания у студентов чувства уважения и любви к *alma mater* и к своему Отечеству. Все

исторические события и мероприятия в университете проводятся при активном участии и информационной поддержке музея. В историческом зале музея представлены документы, фотографии и предметы того времени, которые вместе с воспоминаниями современников и документами, сохранившимися в Центральном государственном архиве города Москвы, помогают сотрудникам музея сохранить историческую правду о военном периоде истории МИТХТ. С первых дней войны вся страна перестроила свою работу на военный лад, на службу делу обороны. Задача такой перестройки была поставлена и перед ВУЗами.

Осенью 1941 года большая часть института была эвакуирована на Урал в город Березняки Пермской области, а часть кафедр осталась в Москве. После возвращения из эвакуации весной 1942 года учебный процесс в институте стабилизировался, хотя и проводился по сокращенным учебным планам и программам. Но несмотря на трудности военного времени в институте продолжались научные исследования. В 1941-1945 гг. на ряде кафедр института под руководством ведущих учёных - академика Г.Г. Уразова, профессоров Б.А. Догадкина, Ф.Ф. Кошелева, В.В. Лебединского, И.П. Алимарина и др. - с участием студентов успешно выполнялись научные работы, прежде всего по заданиям оборонной промышленности (Яковлева, Богатиков, 2015; Газета «Митхатянская правда», №1, 9 Мая 2015 г.; Коровин, 2010).

На кафедре Технологии тонких неорганических продуктов под руководством зав. каф. академика Г.Г. Уразова разработана технология извлечения из различных видов шлаков и шламов ряда редких металлов (ванадия, кобальта и др.) для легирования специальных сортов стали.

На кафедре Физики и химии каучука под руководством зав. каф. профессора Б.А. Догадкина проводились научно-исследовательские работы по совершенствованию латексной технологии, разработан способ производства специальной резины для танковых катков.

На кафедре Технологии резины под руководством зав. каф. профессора Ф.Ф. Кошелева разработаны резиновые клеи из синтетического каучука для склеивания разнородных

материалов: резины и металла в танковых катках, резино-текстильных материалов понтонов и т.п.

Кафедры Неорганической химии и Аналитической химии под руководством профессора В.В. Лебединского и доцента И.П. Алимарина по заданию НКО вели совместные работы по анализу танковой брони, трофейных твердых сплавов, осколков снарядов и т.п., разрабатывали способы регенерации платинированного асбеста для военно-воздушных сил.

На кафедре Технологии тонкого органического синтеза под руководством заведующего кафедрой профессора Николая Алексеевича Преображенского, создателя отечественной школы по химии лекарственных веществ, были разработаны методы синтеза и организован в лабораториях кафедры выпуск значительных количеств новых для того времени сульфамидных лекарственных препаратов. Их немедленно направляли во фронтовые госпитали.

Ещё накануне войны профессор Нисон Ильич Гельперин, один из основателей кафедры Процессов и аппаратов химической технологии МИТХТ, вёл научную работу по оборонной тематике, являясь видным учёным и инженером. Одна из его разработок военного времени - это самая большая фугасная авиационная бомба времён второй мировой войны - ФАБ5000НГ. Замечательно то, что благодаря оригинальной конструкции бомбы, при наземном взрыве «пятитонки» основная сила взрыва распространялась по поверхности земли - т.н. «бризантный взрыв». Таким образом при наземном взрыве не образовывалось огромной воронки, а основная сила взрыва распространялась по поверхности земли. 15 февраля 1943 года ФАБ5000НГ была принята на вооружение и запущена в производство. На фашистов «пятитонка» наводила ужас. Она оказала незаменимую помощь Красной Армии при штурме крепостей, береговых укреплений, для уничтожения заводов и аэродромов. Применялась при штурме Кенигсберга и на Курской дуге. Примечательно что, когда окончилась война, профессор Н.И. Гельперин, главный конструктор сверхмощной бомбы, был удостоен Сталинской премии за разработку технологии производства пенициллина - лекарства, спасшего миллионы человеческих жизней (Яковлева, Богатиков, 2015;

Газета «Митхатянская правда», № 1, 9 Мая 2015 г.; Серия «Хроники МИТХТ», Вып. 1, 2016).

В годы Великой Отечественной войны семеро ученых и преподавателей МИТХТ были удостоены **Сталинских премий**. Так, Николай Иванович Краснопевцев, заведующий кафедрой Теплотехники получил Сталинскую премию 2 степени 1942 году за создание передвижной хлебопекарни, что полностью сняло вопросы снабжения действующей армии свежим хлебом. А Кирилл Андреевич Большаков (в дальнейшем чл.-корр. АН СССР и ректор МИТХТ) получил Сталинскую премию второй степени в 1941 году за разработку технологии и организацию производства из уральских руд феррованадия для металлургической промышленности. Яков Кивович Сыркин (в дальнейшем академик АН СССР) в 1943 году получил Сталинскую премию за «цикл опубликованных научных работ в области химической связи и строения молекул». Содержание этих статей изменило научное представление о действии катализаторов в химии. Позже это стало основой большого многолетнего научного труда Я.К. Сыркина и его сотрудников. Профессор Вячеслав Васильевич Лебединский, заведующий кафедрой Неорганической химии МИТХТ, получил в 1946 году Сталинскую премию второй степени за разработку и внедрение в производство технологии получения металлов платиновой группы из сульфидных медно-никелевых шламов. Сталинскую премию третьей степени в 1943 году получил профессор Сергей Иванович Скляренко «за разработку и внедрение методов производства редкого металла и его соединений», а именно - электрохимического метода получения высокочистой сурьмы. Профессор Борис Аристархович Догадкин Сталинскую премию второй степени получил в 1941 году за разработку метода получения латекса из синтетического каучука. Профессор Сергей Сергеевич Медведев в 1946 году получил Сталинскую премию второй степени за разработку теории полимеризационных процессов и создание новых видов синтетических каучуков (Яковлева, Богатиков, 2015; Газета «Митхатянская правда», №1, 9 Мая 2015 г.; Коровин, 2010).

Родина высоко оценила труд в годы войны коллектива МИТХТ в целом, его ученых и преподавателей: семь

профессоров МИТХТ были удостоены звания Лауреатов Сталинской премии. За успешное выполнение заданий Народного Комиссариата Обороны, обеспечение выпуска специалистов для различных отраслей промышленности, внедрение результатов научных исследований, имеющих оборонное значение, 22 сотрудника института были награждены орденами Ленина, Трудового Красного Знамени, Красной Звезды, орденом «Знак Почёта». Более 100 человек награждены медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг.».

ЛИТЕРАТУРА

Газета «Митхатянская правда», №1, 9 Мая 2015 г.

Коровин С.С. 2010. МИТХТ в годы Великой Отечественной Войны. черки истории МИТХТ: сб. статей. М. МИТХТ им. М.В. Ломоносова. С. 57-72.

Студенты и преподаватели МИТХТ в годы Великой отечественной войны 1941-1945 гг. - В сб.: Серия «Хроники МИТХТ», Вып. 1. М.: Московский технологический университет. 2016. 30 с.

Тимофеев В.С. 2010. Московской государственной академии тонкой химической технологии им. М.В. Ломоносова 110 лет. - Вестник МИТХТ. 5: 2-15.

Яковлева Г.Н., Богатиков Б.Ф. 2015. МИТХТ в годы Великой отечественной войны (1941-1945гг.) - Вестник МИТХТ, серия «Социально-гуманитарные науки и экология». 2 (2): 3-10.

Поступила / Received: 18.11.2021
Принята / Accepted: 25.11.2021

О ЖУРНАЛЕ

Гуманитарное пространство (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) издается с 2012 года. Публикует статьи, являющиеся результатом научных исследований. К печати принимаются оригинальные исследования, содержащие новые, ранее не публиковавшиеся результаты, обзоры, аналитические и концептуальные разработки по конкретным проблемам гуманитарных, и естественнонаучных наук.

Издание зарегистрировано в Международном Центре ISSN в Париже (идентификационный номер печатной версии: ISSN 2226-0773).

Выходит 4 номера в год, а так же дополнения в виде приложения к журналу.

Альманах представлен во многих базах данных и каталогах: Zoological Record (via Clarivate Analytics / Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Интеллектуальная система тематического исследования наукометрических данных (ИСТИНА), Российский индекс научного цитирования (РИНЦ), КиберЛенинкаи (Cyberleninka) и др.

В связи с Федеральным законом от 29 декабря 1994 г. № 77-ФЗ «Об обязательном экземпляре документов», экземпляры сдаются в «Российскую книжную палату / филиал ИТАР-ТАСС». Один экземпляр, остается в «РКП / филиал ИТАР-ТАСС», который является единственным источником Государственной регистрации отечественных произведений печати и отражения их в государственных библиографических указателях.

Издание поступает в основные фондодержатели РФ, перечень которых утвержден в законодательном порядке в соответствии с приказом Министерства культуры Российской Федерации от 29 сентября 2009 г. № 675 г. Москва «Об утверждении перечней библиотечно-информационных организаций, получающих обязательный федеральный экземпляр документов».

Осуществляется дополнительная адресная рассылка по территории РФ и Зарубежью.

ABOUT THE JOURNAL

Humanity space (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) has been published since 2012. In it there are published the articles that are the scientific researches' results. Texts could be original research, containing new, previously unpublished results, surveys, analytical and conceptual manuscripts on specific issues of the humanities, natural and medical sciences.

Publication is registered in the ISSN International Centre in Paris (identification number printed version: ISSN 2226-0773).

The journal is published 4 issues per year, as well as additions to an annex to the journal.

Almanac is presented in many databases and directories: Zoological Record (via Clarivate Analytics / Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Intellectual System of the Thematic Research of Scientific Metric Data (ISTINA), Russian Science Citation Index (RSCI), Cyberleninka etc.

In connection with the Federal Law of December 29, 1994 No 77-FZ "On Obligatory Copy of Documents", copies shall be in "Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS". One copy remains in "Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS" which is the only source of state registration of Russian printed publications, and their reflection in the state bibliographies.

The publication goes to major holders of the Russian Federation, the list of which is approved by law in accordance with the order of the Ministry of Culture of the Russian Federation dated 29 September 2009 Moscow No 675 "On approval of the lists of library and information organizations receiving federal mandatory copy of the documents".

It is performed additional mailing in the Russian Federation and abroad.

Содержание // Contents

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ НАУКИ / PEDAGOGICAL SCIENCES

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ / PHILOSOPHICAL SCIENCES

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ / HISTORICAL SCIENCES